This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

3 2044 103 204 970

Natur und Staat.

Beiträge zur naturwissenschaftlichen Gesellschaftslehre I.

Philosophie der Anpassung

mit besonderer Berücksichtigung

des Rechtes und des Staates

von

Heinrich Matzat

Jena, Verlag von Gustav Fischer

1903

HARVARD LAW LIBRARY

Received Nov. 11. 1915

Germany 2 44

SEMPER BONIS ARTIBVS

Natur und Staat,

Beiträge
zur naturwissenschaftlichen Gesellschaftslehre.

Eine Sammlung von Preisschriften.

Herausgegeben von Prof. Dr. H. E. Ziegler in Verbindung mit
Prof. Dr. Conrad und Prof. Dr. Haeckel.

Erster Teil.

Enthaltend:

1. Einleitung von Prof. H. E. Ziegler (Jena).
2. Philosophie der Anpassung von H. Matzat (Weilburg a. L.).

Verlag von Gustav Fischer in Jena
1903.

Einleitung

zu dem Sammelwerke

Natur und Staat,

Beiträge zur naturwissenschaftlichen Gesellschaftslehre.

Von

Dr. Heinrich Ernst Ziegler,
Professor an der Universität Jena.

Verlag von Gustav Fischer in Jena
1903.

FOR IX
Z

Alle Rechte vorbehalten.

11/11/15
Nov. 11. 1915.

Inhalt.

Seite

I. Das Preisausschreiben und die Entstehung des Sammelwerkes . 1

II. Die Bedeutung des Preisausschreibens und des Sammelwerkes . 10

III. Die Beurteilung der Parteien und die politische Richtung der Preisarbeiten 16

IV. Verzeichnis der in das Sammelwerk aufgenommenen Abhandlungen 21

I. Das Preisausschreiben und die Entstehung des Sammelwerkes.

Am 1. Januar 1900 veröffentlichten die Professoren Haeckel (Jena), Conrad (Halle) und Fraas (Stuttgart) das unten mitgeteilte Preisausschreiben. Unter den 60 Abhandlungen und Schriften, welche am festgesetzten Termin einliefen, haben acht Arbeiten Preise erhalten und wurden noch einige andere zur Publikation erworben. In dem vorliegenden Sammelwerke werden sieben von den Preisarbeiten und drei von den letztgenannten Abhandlungen veröffentlicht.

Es folgt hier zunächst das Preisausschreiben, welches das Thema mit den zugehörigen Erläuterungen enthält und welchem die Bestimmungen der Preisverteilung beigefügt sind. Daran schließt sich die Bekanntmachung der Ergebnisse des Preisausschreibens an, welche am 7. März 1903 veröffentlicht wurde. Sodann folgen einige Mitteilungen über die Gesamtheit der eingegangenen Abhandlungen und über die Preisverteilung.

Preis-Ausschreiben.

Zur Förderung der Wissenschaft und im Interesse des Vaterlandes ist den Unterzeichneten die Summe von 30 000 Mk. überwiesen worden, um nachfolgende Preisaufgabe zur Lösung zu stellen.

Wir haben gerne die Aufgabe übernommen, die Ausführung der hochherzigen Stiftung zu leiten. Indem wir das Thema veröffentlichen und die Bestimmungen beifügen, nach welchen die Erteilung der Preise erfolgen wird, richten wir an wissenschaftlich gebildete Männer die Aufforderung, sich der Bearbeitung der interessanten und zeitgemäßen Aufgabe zu widmen.

Thema:

Was lernen wir aus den Prinzipien der Descendenztheorie in Beziehung auf die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten?

Erläuterungen.

Bei der Bearbeitung des Themas sind folgende Gesichtspunkte zu beachten:

A. Die Vererbung. Sie bedingt die natürliche Veranlagung des Menschen, seine angeborenen (ererbten) Geistes- und Charaktereigenschaften, seine egoistischen Triebe, Familientriebe, sozialen Triebe ꝛc.

Die natürliche Veranlagung ist in den Grundzügen bei allen Menschen gleich; aber bei genauerer Betrachtung erweist sie sich bei verschiedenen Menschen als ungleich, indem sie von den Familienanlagen abhängt, welche von väterlicher und mütterlicher Seite durch natürliche Vererbung auf den Einzelnen übergegangen sind. Die Beachtung der natürlichen Vererbung und der daraus folgenden Verschiedenheit der Anlagen ist für das Verständnis der sozialen Verhältnisse von großer Wichtigkeit.

Eine Veränderung der natürlichen Veranlagungen in einem Volke kann nur in sehr langen Zeiträumen stattfinden; sie ist möglich entweder durch Selektion oder durch Uebertragung erworbener Eigenschaften (letzteres wird von manchen Naturforschern bestritten).

B. Die Anpassung und die Tradition. Zu der natürlichen Anlage kommt bei jedem einzelnen Individuum die Anpassung an die Umgebung hinzu, bedingt durch die Erziehung, das Beispiel der Eltern, den Unterricht, eigene Erfahrungen ꝛc., insbesondere auch durch überlieferte Anschauungen, Sitten und Gesetze, also durch die ganze Tradition.

Im Volke (insbesondere bei einem Kulturvolke) ist die Tradition in fortwährender Veränderung begriffen. Allmählich ändern sich sowohl die wirtschaftlichen Verhältnisse (Zunahme der Bevölkerung, Fortschritte der Technik, Erleichterung des Verkehrs, Aenderung der Erwerbsverhältnisse ꝛc.) als auch theoretische Lehren (Fortschritt der Wissenschaft, Einfluß literarisch bedeutender Persönlichkeiten ꝛc.); dazu kommen die Aenderungen politischer Verhältnisse, welche nicht allein von der ganzen Lage des Volkes, sondern auch von dem Wirken einzelner mächtiger Personen abhängen. Alle diese Veränderungen ziehen allmählich Aenderungen der Sitten und Anschauungen nach sich und diesen folgend Aenderungen der Institutionen und Gesetze.

Im Volke als ganzem können sich Aenderungen der Anschauungen und Sitten nur langsam vollziehen, denn die überlieferten Anschauungen sind der jeweiligen Generation fest eingeprägt; dasselbe gilt von dem Rechtsbewußtsein, welches den traditionellen Anschauungen und Sitten entspricht, aber auch mit der Gesetzgebung in einer gewissen Wechselbeziehung steht.

Die jeweilige Gesetzgebung des Volkes ist das Produkt der Tradition althergebrachter Normen und der Anpassung an die momentanen Daseinsbedingungen und die daraus entstandenen Anschauungen.

Die neuen Gesetze stellen sich (soweit sie nicht willkürlich gegeben wurden) als Anpassungen dar, welche den veränderten Erwerbsverhältnissen und Anschauungen entsprechen. Da die Grundbedingung einer gesunden und rationellen Weiterentwickelung in der gründlichen Kenntnis und gewissenhaften Befolgung überlieferter Gesetze und Institutionen zu suchen ist, so kann auch von einer ferneren rationellen Entwickelung der Institutionen auf Grund der Anpassung nur dann die Rede sein, wenn der Geist der bestehenden Institutionen sozusagen in Fleisch und Blut des Volkes übergegangen ist. Soweit dies nicht der Fall ist, kann eine versuchte Weiterbildung der Gesetzgebung nur illusorischen Wert haben (einen scheinbaren Fortschritt bedeuten).

Eine langsame stetige Entwickelung der Gesetze und Institutionen, welche mit der Aufnahmefähigkeit des Volkes Schritt hält, trägt demnach am meisten zum gesunden Fortschritt des Volkes bei.

Bei den Ausführungen ist in Bezug auf Abschnitt A eine Darstellung der natürlichen Vererbung erwünscht, in Bezug auf B sind Beispiele aus der Geschichte zu erbringen. Am Schlusse wären die Tendenzen der politischen Richtungen in Deutschland zu beleuchten (von den Umsturzbewegungen einerseits bis zur Stagnation und dem Rückschritt andererseits).

Bestimmungen.

Die Bearbeitung der gestellten Preisaufgabe soll wissenschaftlichen Wert haben und zugleich gemeinverständlich sein. Die wichtigste Litteratur ist im Original zu berücksichtigen, und es ist auf die Werke der Autoren in üblicher Art zu verweisen.

Die eingereichten Arbeiten müssen in deutscher Sprache verfaßt sein und zwar so, daß das Manuskript als druckfertig bezeichnet werden kann. Detailuntersuchungen, welche als Belege dienen und sich nicht gut in den Text einfügen lassen, können als Anhang gegeben werden.

Die Preisrichter werden die Arbeiten nach ihrer wissenschaftlichen Durchführung beurteilen ohne Rücksicht auf die Tendenz oder Parteistellung des Verfassers.

1*

Das Schiedsgericht besteht aus den Herren Prof. Dr. J. Conrad, Halle, Prof. Dr. D. Schäfer, Heidelberg, und Prof. Dr. H. E. Ziegler, Jena, deren jeder die Arbeiten selbständig beurteilt. Durch Vergleichung der Urteile der Preisrichter wird von der unterzeichneten Kommission das Endurteil gebildet.

Jede Arbeit ist mit einem Motto zu versehen. Der Name des Verfassers ist in einem verschlossenen Couvert beizufügen, welches dasselbe Motto trägt.

Die Kommission behält sich das Recht vor, die preisgekrönten Arbeiten unter Wahrung des Eigentumsrechts der Autoren zu publizieren. Die von der Kommission nicht zur Publikation beanspruchten Arbeiten werden den betreffenden Autoren zurückgeschickt.

Als I. Preis ist eine Summe von mindestens 10 000 Mk. festgesetzt, der II. und III. Preis soll nicht unter je 5 000 Mk. betragen, außerdem ist Honorierung weiterer guter Arbeiten in Aussicht genommen.

Die Manuskripte sind eingeschrieben unter der Adresse: An die Direktion des zoolog. Instituts (Prof. Dr. E. Haeckel), Jena, bis spätestens 1. Dezember 1902 einzureichen.

Von ebenda werden Exemplare des Preisausschreibens auf Wunsch zugesandt.

Jena, den 1. Januar 1900.

Prof. Dr. E. Haeckel, Geh.-Rat Prof. Dr. J. Conrad, Prof. Dr. E. Fraas
(Jena) (Halle) (Stuttgart).

Ergebnis
des am 1. Januar 1900 veröffentlichten Preisausschreibens.
(Bekannt gegeben am 9. März 1903.)

Die Unterzeichneten machen das Ergebnis des Preisausschreibens und die erteilten Preise öffentlich bekannt.

Zunächst wird hier ein Teil des Preisausschreibens wiederholt, insbesondere die Bestimmungen, welche für die Vergebung der Preise maßgebend waren. (Hier folgt ein Auszug aus dem obenstehenden Preisausschreiben.)

Auf Grund dieses Preisausschreibens wurden bis zum 1. Dezember vorigen Jahres 60 Abhandlungen, Schriften und Bücher eingesandt, davon 44 aus Deutschland, 8 aus Oesterreich, 4 aus der Schweiz, 2 aus Rußland und 2 aus Amerika.

Die eingegangenen Werke, welche zum Teil sehr umfangreich waren, wurden in der Reihenfolge des Eintreffens numeriert und abteilungsweise an die drei Preisrichter gesandt, deren jeder sein Gutachten über jede einzelne Arbeit selbständig und gesondert schriftlich niederlegte.

Auf Grund der Urteile der Preisrichter hat die unterzeichnete Kommission in der Sitzung vom 7. März 1903 die nachfolgende Verteilung der Preise beschlossen, worauf die Umschläge mit den Namen der Verfasser geöffnet wurden.

Da nur solche Arbeiten prämiiert werden konnten, welche den obenstehenden Bestimmungen entsprachen, war es nicht möglich, die bereits gedruckten Bücher, welche eingereicht waren, zu berücksichtigen. Dies galt auch für das in vieler Hinsicht wertvolle Buch von Otto Ammon (Die Gesellschaftsordnung ꝛc., 3. Aufl., Jena 1900), dessen überaus anregende Wirkung nicht verkannt wurde.

An folgende acht Arbeiten sind Preise erteilt worden:

Den ersten Preis erhält die Abhandlung mit dem Motto: „Gut ist glücklich geboren zu sein“. Verfasser: Dr. med. Wilhelm Schallmayer, Arzt in München.

Folgende drei Schriften erhalten einen je zweiten Preis (entsprechend dem 2. und 3. Preis des Ausschreibens, aber ohne Rangunterschied).

Abhandlung mit dem Motto: Omnia audere, nihil sperare. Verfasser: Dr. Arthur Ruppin, Magdeburg.

Abhandlung mit dem Motto: Volentibus et valentibus. Verfasser: Heinrich Matzat, Direktor der Landwirtschaftsschule in Weilburg a. d. Lahn.

Abhandlung mit dem Motto: Ich habs gewagt. Verfasser: Dr. phil. et jur. Albert Hesse, Halle a. d. S.

Weitere Preise (ohne Rangunterschied) kommen folgenden Schriften zu:

Abhandlung mit dem Motto: Die Weltgeschichte ist ein Teil der organischen Entwickelungsgeschichte. Verfasser: Dr. med. et phil. Ludwig Woltmann, Arzt, Herausgeber der Politisch-anthropologischen Revue, Eisenach.

Abhandlung mit dem Motto: Rerum naturae adsentior. Verfasser: Dr. jur. Hermann Friedmann, Berlin.

Abhandlung mit dem Motto: Tamara. Verfasser: Curt Michaelis, Schriftsteller, München.

Abhandlung mit dem Motto: Sei auf deiner Hut. Verfasser: Dr. phil. Eleutheropulos, Privatdozent, Zürich.

Unter den preisgekrönten Arbeiten sind verschiedene Auffassungen des Themas und verschiedene politische Richtungen vertreten, soweit dieselben eine ausreichende wissenschaftliche Begründung gefunden haben, worauf bei der Entscheidung das Gewicht gelegt wurde.

Die Abhandlungen, welche Preise erhalten haben, sollen sowohl gemeinsam als auch einzeln veröffentlicht werden. Das Sammelwerk wird im Verlage von Gustav Fischer in Jena erscheinen unter dem Titel: **„Natur und Staat"**, Beiträge zur naturwissenschaftlichen Gesellschaftslehre.

Außer den obenerwähnten Schriften sind noch einige andere Abhandlungen zur Erwerbung in Aussicht genommen, welche mit großem Fleiße ausgearbeitet sind und von den Preisrichtern verhältnismäßig günstig beurteilt wurden. Einige dieser Schriften, welche bemerkenswerte Ausführungen enthalten, sollen (ganz oder teilweise) mit den preisgekrönten Abhandlungen veröffentlicht werden.

Die Rücksendung der nicht zum Druck beanspruchten Manuskripte findet im Laufe dieses Monats statt.

Jena, den 7. März 1903.

Prof. Dr. E. Haeckel, (Jena). **Geh.-Rat Prof. Dr. J. Conrad,** (Halle). **Prof. Dr. E. Fraas** (Stuttgart).

Wie aus der vorstehenden Bekanntmachung ersichtlich ist, wurden nicht nur die in dem Preisausschreiben in Aussicht gestellten Preise ungeteilt verliehen, sondern es wurden im ganzen acht Preise vergeben. Außerdem wurde noch eine Anzahl Arbeiten von der Preiskommission zum Druck übernommen und honoriert, welche allerdings nachher nicht sämtlich in das Sammelwerk aufgenommen werden konnten. Eine so weitgehende Prämiierung war nur dadurch möglich, daß die in hochherziger Weise für die Preise gestiftete Summe im Hinblick auf die große Zahl der eingereichten Arbeiten noch beträchtlich erhöht worden war.

Die Preisverteilung ist von der Kommission auf Grund der Urteile der Preisrichter vorgenommen worden, deren Namen schon in dem Ausschreiben vom 1. Januar 1900 bekannt gegeben waren. Bei den meisten Arbeiten stimmten die Gutachten der Preisrichter im Wesentlichen überein, bei manchen Abhandlungen gingen sie beträchtlich auseinander. Im letzteren Falle mußte jedes der drei Urteile einigermaßen berücksichtigt werden. Die Preise sind pflichtgemäß genau nach den ausgeschriebenen Bestimmungen er-

teilt worden, was ausdrücklich hervorgehoben werden mag, weil vielleicht irgend ein Leser nach seinem subjektiven Urteil zu einer anderen relativen Schätzung der Arbeiten kommen könnte.

Diejenigen Arbeiten, welche nach dem Urteil der Preisrichter und der Preiskommission die besten waren, wird man aus dem Sammelwerke kennen lernen[1]). Zuvor will ich hier einen kurzen Bericht über die Gesamtheit der Abhandlungen erstatten; bei dieser Gelegenheit mögen auch einige Grundsätze dargelegt werden, welche bei der Erteilung der Preise in Betracht kamen.

Die eingesandten Arbeiten waren von sehr verschiedener Art und von sehr verschiedener Bedeutung.

Manche Verfasser hatten das Thema nicht völlig verstanden und die Schwierigkeit desselben nicht eingesehen. Es lagen eine Anzahl kleiner und unbedeutender Aufsätze vor, welche für die Preisverteilung nicht ernstlich in Betracht kommen konnten. Auch einige große Arbeiten mußten gänzlich ausgeschlossen werden, da sie ganz sonderbare Ansichten enthielten und in einem unbrauchbaren Stil geschrieben waren.

Nach Ausschaltung dieser ganz untauglichen Abhandlungen blieben etwa 45 Werke zur genaueren Berücksichtigung übrig[2]). Manche derselben konnten deswegen keinen Preis erlangen, weil sie die Bestimmungen des Preisausschreibens nicht erfüllten. Dies gilt zunächst von einigen gedruckten Büchern, wie schon bei der Mitteilung der Ergebnisse gesagt wurde (s. S. 3); ebenso aber auch ferner von verschiedenen Arbeiten, welchen ein wissenschaftlicher Wert nicht zugesprochen werden konnte oder in denen die Litteratur gar nicht oder nur wenig berücksichtigt war (vergl. den ersten Absatz der Bestimmungen S. 3); darunter befanden sich einige nicht schlechte Arbeiten, in welchen die Verfasser Talent bewiesen und Verständnis für das Thema zeigten.

1) Mit Ausnahme des Buches von Woltmann, welches selbständig erschienen ist (vergl. p. 22).

2) Mit Unrecht ist gegen die Preisrichter ein Vorwurf erhoben worden, weil die drei Monate eine zu kurze Zeit gewesen wären, um 60 Abhandlungen gründlich zu beurteilen. Aber eine längere Verzögerung der Entscheidung wäre gewiß fast allen Bewerbern unerwünscht gewesen. Auch ist zu berücksichtigen, daß, wie oben gesagt ist, bei nahezu einem Drittel der eingesandten Arbeiten jeder Preisrichter leicht erkannte, daß sie für einen Preis nicht in Betracht kommen konnten. Die Beurteilung der übrigen zum Teil umfangreichen Abhandlungen war eine interessante, aber mühsame Aufgabe; sie konnte wohl in drei Monaten erledigt werden, besonders da jeder der Preisrichter in bezug auf die Beurteilung wissenschaftlicher Arbeiten eine vieljährige Erfahrung besaß. Eine längere Zeit zur Beurteilung sich zu lassen, wäre eine Annehmlichkeit für die Preisrichter gewesen, aber hätte schwerlich zu einem anderen Ergebnis geführt. Der erwähnte Vorwurf muß also zurückgewiesen werden.

Manche Verfasser haben in ihren Arbeiten eine eigene Naturphilosophie entwickelt, wobei gewöhnlich alle Erscheinungen in der Natur und im Menschenleben unter gewisse Begriffe gebracht oder im Lichte einzelner bevorzugter Ideen betrachtet wurden. Ohne im einzelnen Fall über den Wert einer solchen Naturphilosophie urteilen zu wollen, mußten doch die Preisrichter sich meist dahin entscheiden, daß dieselbe bei dem vorliegenden Preisausschreiben nicht zu der Aufgabe gehöre und darum keinen Anspruch auf einen Preis mit sich bringe, wenn nicht die ganze Arbeit und die Durchführung des Themas preiswürdig seien[1]). Aehnlich verhält es sich mit solchen Abhandlungen, in welchen verschiedenartige Weltanschauungen verschmolzen sind; denn eine äußerliche Verknüpfung entgegengesetzter Anschauungen kann nicht als ein Verdienst angesehen werden.

Nach dem Thema mußten die Prinzipien der Descendenzlehre den Ausgangspunkt der Darlegungen bilden. Dabei waren alle Auffassungen berechtigt, welche als wissenschaftliche Meinungen gelten können; z. B. ob ein Verfasser sich in der Vererbungslehre auf den Weismannschen oder auf den Lamarckschen Standpunkt stellte, ob jemand der Selektion in der Stammesentwickelung eine sehr hohe oder nur eine beschränkte Bedeutung zuschrieb, es mußte die eine oder die andere Ansicht als zulässig gelten. Wenn aber die Vererbung überhaupt als etwas Unbekanntes, Zufälliges oder „Launenhaftes" hingestellt oder wenn das Selektionsprinzip überhaupt als etwas Unmögliches angesehen wurde, so mußte dies der Arbeit zum Schaden gereichen[2]); jedoch ist dieser Fall nur bei sehr wenigen Arbeiten eingetreten.

Das Thema konnte in verschiedener Weise aufgefaßt werden und die Darlegungen konnten nach verschiedenen Richtungen gehen. Auch in dieser Hinsicht war den Verfassern Spielraum gelassen. Freilich waren dem Thema „Erläuterungen" beigefügt, welche einige wichtige Grundgedanken angaben

1) Man wird auch in einigen Abhandlungen des Sammelwerkes eine eigenartige Naturphilosophie finden; insbesondere hat ein Verfasser die anorganische und die organische Natur unter den gleichen Prinzipien zu betrachten versucht; seine Arbeit ist weniger wegen dieser Naturphilosophie als vielmehr wegen der übrigen Ausführungen in das Sammelwerk aufgenommen worden.

2) Wer die Litteratur kennt, der weiß, daß nur sehr wenige und ganz einseitige Schriftsteller das Selektionsprinzip gänzlich verworfen haben. Aehnlich verhält es sich mit der Descendenztheorie überhaupt. Die Meinung, daß der Darwinismus eine abgetane Sache sei oder daß die Descendenztheorie wissenschaftlich aufgegeben werde, beruht nur auf gewissen populären Schriften und hat keine wissenschaftliche Bedeutung. Seit die Descendenzlehre besteht, ist sie immer in einzelnen Schriften als unsinnig oder als widerlegt bezeichnet worden. Die Schriftsteller, welche eine solche Meinung aussprechen, rechnen meist mehr auf den Beifall im großen Publikum, als auf die Zustimmung wissenschaftlicher Kreise.

und auch einige Wünsche hinsichtlich der Durchführung enthielten (s. S. 2 und 3). Diese Erläuterungen waren von dem Stifter der Preisaufgabe selbst verfaßt und von ihm mit seinen wissenschaftlichen Freunden in eingehender Weise beraten worden. Es mußte einer Arbeit zum Vorteil gereichen, wenn der Verfasser diese Bemerkungen beachtet hatte. Jedoch das Prinzip der wissenschaftlichen Freiheit erforderte, daß man nicht allzu streng an der Berücksichtigung der Erläuterungen festhielt; jedenfalls durfte man eine beachtenswerte und wissenschaftlich durchgeführte Arbeit nicht deswegen ablehnen, weil der Verfasser den Andeutungen, welche die Erläuterungen enthielten, nicht genau gefolgt war.

Man wird bei Durchsicht des Sammelwerkes leicht erkennen, daß die Arbeiten sehr verschiedenartig sind. Wie die Verfasser mancherlei Berufen angehören und verschiedene Studien gemacht haben, so hat auch jeder derselben das Thema in eigenartiger Weise behandelt. Eben darum war es passend und zweckmäßig, die preisgekrönten Arbeiten und noch einige andere Preisschriften in einem Sammelwerke zu vereinigen. Die einzelnen Abhandlungen desselben verhalten sich zu einander nicht wie Variationen einer Melodie, sondern wie selbständige Kompositionen. Die Vielseitigkeit der Betrachtungsweise und die damit zusammenhängende Fülle der Gedanken dürften unbestrittene Vorzüge des Sammelwerkes sein.

Das Thema ist so weitgreifend und hängt mit so verschiedenen Wissensgebieten zusammen, daß eine umfassende Bearbeitung desselben fast die Kräfte eines Einzelnen übersteigt. Dies stand den Mitgliedern der Preiskommission, sowie auch den Preisrichtern von Anfang an außer Zweifel. Auch aus diesem Grunde mußte den Verfassern die Freiheit gelassen werden, bei der Bearbeitung das Gebiet ihrer besten Kenntnisse und ihrer wissenschaftlichen Neigung zu bevorzugen. In manchen Abhandlungen sind die philosophisch-soziologischen Erörterungen am meisten ausgeführt, in anderen die historischen, in anderen die ethnologisch-soziologischen, in anderen die hygienisch-soziologischen. Juristische und nationalökonomische Probleme werden in allen Arbeiten besprochen, wenn auch in ungleichem Maße. Die derzeitigen Parteiverhältnisse und die politischen Tagesfragen, insbesondere die sozialpolitische Gesetzgebung, sind in einigen Abhandlungen nur beiläufig berührt, in anderen in beachtenswerter Weise besprochen. Ich werde unten in einem besonderen Abschnitt darauf zurückkommen.

Da die Verfasser ganz selbständig gearbeitet haben, war es unvermeidlich, daß die einzelnen Abhandlungen in einigen Punkten nicht in Uebereinstimmung stehen. Will sich also der Leser nicht einem einzelnen Verfasser anschließen, so wird er sich doch aus der Gesamtheit der Arbeiten ein eigenes

Urteil bilden können. — Besonders wichtig aber ist die Tatsache, daß die Verfasser in Bezug auf viele Fragen auffallend übereinstimmen und unabhängig voneinander oft auf ähnliche Erwägungen gekommen sind, manchmal auch mehr oder weniger bestimmt dieselben Forderungen aufstellen. Manche Anschauungen, welche mehreren preisgekrönten Arbeiten gemeinsam sind, waren auch noch in vielen anderen Schriften mehr oder weniger deutlich enthalten. Gerade in dieser Uebereinstimmung zeigt sich vielfach der mächtige Einfluß der naturwissenschaftlichen Denkweise.

Wenn ein Preisrichter eine Abhandlung im ganzen als wissenschaftlich bedeutend oder beachtenswert erkannte, so durfte er nicht allzusehr daran Anstoß nehmen, daß der Verfasser in einzelnen Punkten vielleicht Ansichten aufstellte, welche ihm unrichtig erschienen. Es kann also nicht angenommen werden, daß jeder der Preisrichter mit jeder einzelnen Meinung, welche in irgend einer Arbeit steht, einverstanden sei. Es kann dies um so weniger der Fall sein, da die drei Preisrichter, welche verschiedenen Fächern angehörten, selbstverständlich auch nicht in allen Punkten gleicher Ansicht waren, bei der Preisverteilung aber die Urteile aller drei Preisrichter berücksichtigt wurden. Das Sammelwerk soll nicht die Meinungen der Preisrichter, sondern diejenigen der besten Bewerber bieten. Wer die Anschauungen der Preisrichter kennen lernen will, muß deren eigene Bücher lesen.

Schließlich mag noch bemerkt werden, daß die besten Schriften offenbar von solchen Verfassern herrühren, welche nicht erst durch das Preisausschreiben zum Nachdenken über die vorliegende Frage veranlaßt wurden, sondern welche schon seit Jahren sich mit derartigen Problemen in ihren Gedanken beschäftigten, so daß das Preisausschreiben für sie nur die Veranlassung wurde, ihre Anschauungen auszugestalten und niederzuschreiben. Wenn man dies anerkennt, wird dadurch die Bedeutung der Preisfrage keineswegs herabgewürdigt. Im Gegenteil könnte ich mir keinen höheren Ruhm für das Preisausschreiben und das Sammelwerk denken, als den, in unserer Zeit der Agitatoren und Schwätzer wieder einmal die stillen Denker zum Wort kommen zu lassen.

II. Die Bedeutung des Preisausschreibens und des Sammelwerkes.

Wer alte Probleme nicht in der bisher üblichen Weise, sondern von neuen Gesichtspunkten aus betrachtet, hat immer die Wahrscheinlichkeit, etwas Neues oder Bemerkenswertes zu finden, ebenso wie ein Forschungsreisender, wenn er in einem wenig bekannten Land die gewöhnlichen Handelsstraßen liegen läßt und auf unbegangenen Pfaden eindringt.

Bedenkt man, welche Fortschritte die Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert gemacht haben, insbesondere wie die Erkenntnis der tierischen und pflanzlichen Natur durch die Descendenztheorie in ein neues Licht kam, wodurch auch die Stellung des Menschen in der Natur in überraschender und unerwarteter Weise beleuchtet wurde, so erscheint es als eine unvermeidliche und überaus wichtige Aufgabe, das Verhältnis der neuen Anschauungen zu den Problemen des öffentlichen Lebens und Staatslebens eingehend zu untersuchen. Kann der Gedankenkreis der modernen Naturwissenschaft sogar die Grundlage einer neuen Weltanschauung bilden, so wird er auch die Lehre vom Staat und der Gesellschaft nicht unbeeinflußt lassen.

Welche Folgen ergeben sich, wenn man den Menschen wie ein Naturobjekt betrachtet? Diese Frage ist gewiß zeitgemäß. Während der Mensch bisher sich als das Ziel der Schöpfung ansah und seine Stellung in der Welt auf metaphysische Vorstellungen begründete, erscheint er bei der natürlichen Betrachtungsweise als ein Glied in der Reihe der Organismen, welches in körperlichen und geistigen Eigenschaften die Spuren seiner Abstammung trägt und biologischen Gesetzen unterworfen ist. Die Konsequenzen dieser Anschauung zeigen sich zunächst auf dem psychologischen, dann aber auch auf dem soziologischen Gebiet.

Die Seele des Menschen, welche nach der herkömmlichen Anschauung einen überirdischen Ursprung und ein überirdisches Endziel hat und mit freiem Willen begabt ist, diese Seele beruht nach naturwissenschaftlicher Auffassung auf der Tätigkeit des Gehirns, entsteht im einzelnen Menschen allmählich entsprechend der Entwickelung der Denkorgane, altert mit ihnen und muß mit dem Ende des körperlichen Lebens erlöschen[1]). Von diesem monistischen Standpunkt aus erscheint das psychische Leben in jedem Menschen natürlich bestimmt, einerseits durch die ererbten Anlagen, andererseits durch die Kenntnisse und Erfahrungen, also durch Eindrücke, welche das Individuum in seinem bisherigen Leben aufgenommen hat. Daß durch diese naturwissenschaftliche Psychologie auch gewisse Fragen des Gesellschaftslebens und der Rechtspflege berührt werden, ist leicht begreiflich. Welche Schlüsse daraus insbesondere für das Strafrecht sich ergeben, ist in mehreren Preisarbeiten ausführlich erörtert worden.

Wenn die natürlichen Geistes- und Charakteranlagen des einzelnen Menschen auf der Vererbung beruhen, so kommt der naturwissenschaftlichen Lehre von der Vererbung eine bisher ungeahnte Bedeutung zu. Insbesondere

1) Diese von vielen Aerzten und Naturforschern geteilte Ansicht wurde neuerdings in klarster und bestimmtester Weise von Haeckel ausgesprochen (Die Welträtsel, Bonn 1899, 8. Aufl. 1902, 9.—11. Kapitel).

muß im Gegensatz zu alten Gleichheitstheorien die erbliche Verschiedenheit der Menschen anerkannt werden. Aus dieser Anschaunng ergeben sich mannigfache soziologische Folgerungen, wie sie zum Teil schon in der Literatur ausgeführt sind und in manchen Preisarbeiten eingehend besprochen werden.

Die natürlichen Anlagen und Triebe haben bei allen normalen Menschen gewisse übereinstimmende Züge, welche im naturwissenschaftlichen Sinne als ein Erbteil aus der Urzeit des Menschengeschlechtes erscheinen oder noch von älteren Ahnen herstammen. Die Frage, wie die Menschen in den ursprünglichsten Zeiten gelebt haben, muß also mit der naturwissenschaftlichen Psychologie in der engsten Beziehung stehen. Hier berührt man aber bereits die Grundfrage der Gesellschaftslehre, ob die Menschen ursprünglich schon in Familien und in sozialen Verbänden gelebt haben.

Bevor durch die Ausbildung der Sprache und die Verfertigung von Werkzeugen die erste Kultur entstand, mußten die Prinzipien der Descendenzlehre für den Menschen wie für andere Organismen uneingeschränkte Geltung haben, sowohl das Gesetz der übermäßigen Vermehrung, als auch der Kampf ums Dasein und die Selektion oder das Fortleben des Bestangepaßten sowie die sexuelle Zuchtwahl. Wer hinsichtlich der Entstehung der Tier- und Pflanzenwelt auf dem Boden der Lehre Darwins steht, kann die Gültigkeit ihrer Prinzipien für die Urzeiten des Menschengeschlechtes nicht in Abrede stellen. — Ferner kommt den Prinzipien der Descendenzlehre offenbar auch bei dem Kulturzustand der Menschheit noch eine gewisse Bedeutung zu, wenn auch vielleicht eine eingeschränkte. Jedenfalls ist die Frage berechtigt, inwiefern und in welcher Form die Prinzipien der Descendenztheorie bei den jetzigen Lebensverhältnissen des Menschengeschlechtes noch in Geltung sein können. Hier kommt man auf das vielseitige Problem, in welcher Weise bei dem Zustande der Kultur der Kampf ums Dasein hervortritt und ob er im Sinne einer Selektion wirken kann.

Falls die Prinzipien der Descendenztheorie, insbesondere die Selektion, in der Kulturmenschheit nur noch in stark veränderter oder eingeschränkter Weise wirksam sind, so schließt sich sofort die Frage an, ob deshalb eine Verschlechterung oder Entartung der natürlichen Eigenschaften der Menschen zu befürchten ist. Eine Untersuchung darüber ist offenbar für die Kulturwelt von größter Wichtigkeit; sie kann nur auf naturwissenschaftlich-medizinischer Grundlage angestellt werden. Man wird in einigen Preisarbeiten gründliche Erörterungen über diese Frage finden.

Außerdem ist noch eine andere Seite des Themas zu berücksichtigen. Auch auf die ganze Kultur, die überlieferten Einrichtungen, Kenntnisse, Anschauungen, Sitten und Gesetze lassen sich die Prinzipien der Descendenzlehre

in gewissem Sinne anwenden. Die Ueberlieferung, welche von Generation zu Generation geht, also die Tradition des geistigen und gesellschaftlichen Bestandes wird oft auch als Vererbung bezeichnet, was freilich im Vergleich zu der Vererbung natürlicher Eigenschaften nur eine bildliche Bedeutung hat. Alle diese überlieferten geistigen Besitztümer sind aber in fortwährender langsamer Veränderung begriffen, wie man sowohl aus der Betrachtung der Gegenwart als auch besonders aus der Geschichte leicht erkennen kann. Diese Veränderungen können bildlich mit den Variationen der Tier- und Pflanzenarten verglichen werden. Es kann durch solche Abänderungen der traditionellen Anschauungen, Sitten oder Gesetze eine Anpassung an neue Lebensverhältnisse herbeigeführt werden. Die Sitten und Gesetze, deren Träger der Staat oder eine andere gesellschaftliche Organisation ist, sind für die Gesamtheit nützlich oder schädlich, können also das Gedeihen oder den Untergang dieser Organisation zur Folge haben. Es ist demnach auch hier tatsächlich eine Art von natürlicher Auswahl oder Selektion möglich. Man kann also versuchen, auch die Erscheinungen der Kultur unter den Gesichtspunkten der Vererbung und Anpassung zu betrachten, was bei dem Thema im zweiten Teil der „Erläuterungen" angedeutet ist (vergl. S. 2 u. 3).

In welchem Grade es sich lohnt, diese Auffassungsweise anzuwenden, kann man schwerlich a priori bestimmen, und sollte man nicht voreilig darüber aburteilen; nur aus dem Studium der einschlägigen Werke läßt sich erkennen, in welcher Weise sich beachtenswerte Schlüsse aus dieser Anschauung ergeben.

Allerdings hat es nicht an Stimmen gefehlt, welche das ganze Thema von vornherein verworfen haben und ihm die Behauptung entgegenstellten, daß man aus den Prinzipien der Descendenztheorie überhaupt nichts lernen könne inbezug auf die innere Politik und Gesetzgebung[1]). Auch dieser Standpunkt findet in einigen Arbeiten eine eingehende Berücksichtigung; in einer der in das Sammelwerk aufgenommenen Preisschriften wird man den Einfluß dieser Auffassung deutlich bemerken, in anderen Arbeiten des Sammelwerkes wird man einer kritischen Betrachtung und Widerlegung der erwähnten Meinung begegnen.

Jener Ablehnung des Themas sind meiner Ansicht nach nicht allein theoretische Erörterungen entgegenzuhalten, sondern der ganze Inhalt des Sammelwerkes selbst und aller anderen Schriften, deren Erscheinen durch

1) Siehe insbesondere: Heinrich Rickert, Naturwissenschaftliche Weltanschauung? In „Der Lotse", Hamburg 1901, sowie Rudolf Stammler, Die Lehre vom richtigen Rechte, 1902, S. 615—617.

die Preisfrage veranlaßt wurde. Wenn die Abhandlungen irgendwelche bemerkenswerte, nützliche und wichtige Erörterungen enthalten, wie stehen dann jene Propheten da, welche a priori die Zwecklosigkeit der Preisfrage behauptet haben?

Wenn einzelne Philosophen und Juristen gegen die Anwendung naturwissenschaftlicher Ergebnisse auf ihren Gebieten Einspruch erheben und durch begriffliche Scheidungen einen Schutzwall gegen den Einfluß der Naturwissenschaften zu errichten suchen, so beruht dies meines Erachtens lediglich darauf, daß sie sich in dem ruhigen Besitz ihrer herkömmlichen Anschauungen durch die Einwirkung neuer Gedankenkreise nicht stören lassen wollen. Aber wo mehrere Fächer der Wissenschaft hinsichtlich der zu Grunde liegenden Tatsachen wie hinsichtlich der Theorien in Beziehung stehen, da ist es vergeblich, sie durch eine begriffliche oder methodologische Scheidung streng gegeneinander abgrenzen zu wollen; so wenig man die Medizin von den Naturwissenschaften trennen kann, so wenig können die Philosophie oder die Staatswissenschaften von denselben unabhängig gemacht werden. Ist es möglich, die allgemeinere Erkenntnis von der Spezialforschung zu trennen? Oder darf man bei der praktischen Anwendung die theoretische Erkenntnis unberücksichtigt lassen? Die Scheidung der Disziplinen ist nur ein notwendiges Uebel, lediglich dadurch berechtigt, daß kein Mensch mehr alle Wissenschaften umfassen kann. Wohl mögen also verschiedene Arbeitsgebiete der Erkenntnis unterschieden werden, aber dieselben lassen sich nicht durch scharfe Grenzen trennen, denn dem Ideal nach gibt es nur eine einheitliche und einzige Wissenschaft.

Die oben erwähnte grundsätzliche Ablehnung des Themas ist auch deswegen nutzlos, weil man eine tatsächlich vorhandene und schon lange öffentlich erörterte Streitfrage nicht dadurch aus der Welt schaffen kann, daß man sie mittels einer einzigen theoretischen Ueberlegung oder einer begrifflichen Scheidung kurzweg für unmöglich erklärt. In der Tat ist die Frage, welche Folgen für das öffentliche Leben sich aus der Descendenzlehre ergeben, in der jetzigen Zeit sehr naheliegend und schon lange vor dem Preisausschreiben vielfach erörtert worden. Schon in den siebziger Jahren haben sich sozialdemokratische Schriftsteller auf den Darwinismus berufen, schon im Jahre 1878 hat der Zoologe Oskar Schmidt auf der Naturforscherversammlung in Kassel dagegen Verwahrung eingelegt, und seither ist eine ganze Reihe von Schriften und Büchern über diese Frage erschienen[1]). Die Streitfrage ist also längst vorhanden, und sie wird immer

1) Da sozialdemokratische Schriftsteller die Descendenzlehre mit dem marxistischen Sozialismus in Verbindung gebracht haben, ist daraus eine Streitfrage entstanden, welche

wichtiger, in dem Maße, als die Gedanken der Descendenzlehre weiteren Kreisen bekannt werden und die monistische Weltanschauung sich weiter verbreitet.

Eben darum mußte die Stellung der Preisfrage und die Stiftung der sehr ansehnlichen Preise von allen Freunden einer naturwissenschaftlichen Weltauffassung freudigst begrüßt werden, weil dadurch eine eingehende und vielseitige Erörterung über die Konsequenzen der Descendenzlehre hervorgerufen wurde. So mußte sich unzweifelhaft zeigen, daß diese Lehre keineswegs den staatsgefährlichen Charakter hat, welchen ihr die Gegner so gerne zuschreiben. Will man erfahren, welche Konsequenzen sich wirklich aus der Descendenzlehre ergeben, so muß man ihre Anhänger, nicht ihre Gegner befragen.

Die Feinde der Descendenzlehre haben dieselbe nicht nur des politischen Radikalismus angeklagt, sondern pflegen sie auch der Auflösung der Moral zu beschuldigen. Diese Ansicht ist nur dadurch möglich, daß man lediglich die religiöse Begründung der Moral im Auge hat und die soziologische Begründung der Sittenlehre nicht kennt. Alle Völker haben ihre Sitten und Sittengesetze, auch diejenigen, welche weder an die Unsterblichkeit glauben noch irgend eine nennenswerte Religion besitzen. Wenn man die Moral aus dem Zusammenleben der Menschen herleitet, so ist es leicht, ihr eine naturwissenschaftliche Begründung zu geben. Bedenkt man, daß die Sitten und Sittengesetze dem Wohle der gesellschaftlichen Gemeinschaft und ihrer

in der bisherigen Literatur über die soziologische Bedeutung der Descendenzlehre im Vordergrund steht; daher haben auch die meisten bezüglichen Schriften eine polemische Form. Unter den marxistischen Werken kommen in erster Linie die Schriften von Bebel, Ferri und Woltmann in Betracht; von den nicht marxistischen erwähne ich nur diejenigen von Haeckel, Herbert Spencer, Otto Ammon, Alexander Tille und mir. Es wäre aber unrichtig, alle diese Werke lediglich als Streitschriften anzusehen; sie enthalten vielfach positive Beiträge zu einer naturwissenschaftlichen Soziologie.

Ich führe die in Betracht kommenden Schriften der erwähnten Autoren in alphabetischer Reihenfolge auf. — Otto Ammon, Der Darwinismus gegen die Sozialdemokratie, Hamburg 1891. — Derselbe, Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen, Jena 1895, 3. Aufl. 1900. — August Bebel, Die Frau und der Sozialismus, 1. Aufl. Stuttgart 1879, 33. Aufl. 1902. — E. Ferri, Sozialismus und moderne Wissenschaft, Leipzig 1895. — Ernst Haeckel, Freie Wissenschaft und freie Lehre, Stuttgart 1878. — Anonym (Alexander Tille), Volksdienst, von einem Sozialaristokraten, Berlin 1893. — Herbert Spencer, Von der Freiheit zur Gebundenheit, Deutsche Ausgabe, Berlin 1891. — Ludwig Woltmann, Die Darwinsche Theorie und der Sozialismus, Düsseldorf 1899. — H. E. Ziegler, Die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie, ihr Verhältnis dargelegt auf Grund der Werke von Darwin und Bebel, Stuttgart 1894. — Derselbe, Das Verhältnis der Sozialdemokratie zum Darwinismus (in Zeitschrift für Sozialwissenschaft, II. Bd., 1899, S. 424—432).

einzelnen Glieder dienen sollen, so wird man nicht verkennen, daß sie nach den Prinzipien der Descendenzlehre abgeleitet werden können. Jede eingehende Erörterung in diesem Sinne wird also die Ungerechtigkeit des erwähnten Vorwurfs erweisen. So wird auch aus den Arbeiten des Sammelwerkes hervorgehen, daß die Descendenzlehre keineswegs die Moral vernichtet, sondern ihr auf naturwissenschaftlich-soziologischem Boden eine neue Grundlage gibt. Wie in einigen Schriften des Sammelwerkes trat auch in manchen der übrigen Abhandlnngen ein ethischer Idealismus und eine edle Lebensauffassung hervor.

Aus allen diesen Ausführungen dürfte nicht nur die Berechtigung der Preisfrage zu erkennen sein, sondern auch ihre zeitgemäße Wichtigkeit und vielseitige Bedeutung.

III. Die Beurteilung der Parteien und die politische Richtung der Preisarbeiten.

In den Erläuterungen, welche dem Thema beigegeben waren, wurde auch eine Beurteilung der bestehenden Parteien als erwünscht bezeichnet. Es war ja naheliegend, die Ergebnisse theoretischer Erörterungen schließlich mit den derzeitig vorhandenen Bestrebungen zu vergleichen. Die meisten Verfasser haben eine Besprechung der Parteien gegeben, gewöhnlich in einem besonderen Abschnitte. Aber selbstverständlich bildet dieselbe meist nur einen kleinen und untergeordneten Teil der Arbeit.

Ich will hier über die Ergebnisse dieser Erörterungen im allgemeinen berichten und damit einige Angaben über die politische und sozialpolitische Richtung der Abhandlungen verbinden. Dabei sollen nicht nur die prämiierten Arbeiten berücksichtigt werden, sondern die Gesamtheit aller eingereichten Schriften.

Um die gegenwärtigen Parteien völlig zu verstehen, muß man sie in ihrer geschichtlichen Entwickelung betrachten. Diese historische Betrachtung der Parteien ist in den meisten Arbeiten ganz vernachlässigt worden; nur in verhältnismäßig wenigen Abhandlungen ist sie einigermaßen berücksichtigt.

In den meisten Abhandlungen werden die Parteien als Interessenvertretungen oder einfach als Repräsentanten von Ständen oder „Klassen" aufgefaßt. Diese Anschauungsweise entspricht mehr der allerneuesten Wendung der Dinge als dem geschichtlichen Verlauf der Parteienentwickelung. Es scheint sich auf diesem Gebiet ein beachtenswerter Umschwung der öffentlichen Meinung zu vollziehen: Während früher jede Partei den Anspruch erhob, daß sie das Wohl des gesamten Volkes zum Ziel habe und dieses nach ihren

Grundsätzen zu fördern sei, so verbreitet sich jetzt mehr und mehr die Anschauung, daß die Parteien lediglich zur Vertretung der Interessen einzelner Stände bestimmt seien und daß selbst der einzelne Abgeordnete in erster Linie der Vertreter seiner Auftraggeber wäre. Diese bedenkliche Ansicht (welche die theoretische Grundlage des Parlamentarismus verändert) scheint sich auch in gebildeten Kreisen auszubreiten, wie manche der eingesandten Arbeiten zeigen.

Es ist gewiß von Interesse, die politischen und sozialpolitischen Richtungen der sämtlichen eingereichten Schriften zusammenzustellen. Dabei will ich die Parteien nicht in der üblichen Weise in rechts- und linksstehende einteilen, sondern ordne sie nach dem Grade der dem Staate zugedachten Wirksamkeit, also je nach dem kleineren oder größeren Einfluß des Staates auf das wirtschaftliche und persönliche Leben. So muß der Anarchismus den einen Pol der Reihe, der marxistische Sozialismus den andern Pol bilden.

Der Anarchismus war unter den eingesandten Abhandlungen durch eine kleine unbedeutende Schrift vertreten, die aus St. Petersburg kam. Hier fand man die Lehren von Stirner verschmolzen mit Gedanken von Tolstoi und Nietzsche. Der Verfasser erwartet das Heil der Völker von der möglichsten Einschränkung der Macht des Staates. Der Staat soll möglichst wenige Gesetze geben, sich weder um das Schulwesen noch um das Religionswesen bekümmern, auch auf wirtschaftlichem Gebiet alles gewähren lassen. „Der Staat, der diesen Satz am meisten befolgt, hat am meisten Chancen, aus seiner Mitte die Individuen hervorgehen zu sehen, die die Grundlagen für einen Uebermenschen bilden". Jeder Verstaatlichung ist entgegenzuarbeiten, und so soll sich schließlich der Grundsatz von Stirner bewähren: „Wird die Arbeit frei, ist der Staat verloren."

Mit dem Anarchismus hat der Liberalismus (im ursprünglichen Sinne des Wortes) manche Berührungspunkte; wohl wird der Bestand des Staates nicht in Frage gestellt, aber der Wirksamkeit des Staates werden enge Grenzen gezogen, so daß die Freiheit des Individuums und die wirtschaftliche Freiheit möglichst gewahrt bleiben. Bekanntlich hat Herbert Spencer schon vor nahezu 30 Jahren die Ideen des Liberalismus aus den Prinzipien der Descendenzlehre abgeleitet. Einen solchen Standpunkt des Liberalismus, welcher jetzt ungefähr demjenigen der deutschfreisinnigen Partei entspricht, nimmt eine größere Arbeit aus Berlin ein, die zum Teil (besonders in den naturwissenschaftlichen Abschnitten) sehr gut geschrieben ist[1]). Wohl betont der Verfasser, daß es darauf ankomme, zwischen der Geltung der Persönlich-

[1]) Diese beachtenswerte Abhandlung wurde von der Preiskommission für das Sammelwerk übernommen und honoriert, hat aber schließlich bei der definitiven Festsetzung des Umfangs des Sammelwerkes nicht mehr Aufnahme gefunden, da man dasselbe nicht zu

keit einerseits und den Rechten der Gesellschaft und des Staates andererseits das richtige Verhältnis herzustellen, aber er will das Eingreifen des Staates auf das notwendigste beschränken, um überall die Freiheit des Einzelnen zu wahren. Die innere Tätigkeit des Staates wird von ihm meistens als bureaukratische Bevormundung angesehen. Die neue Sozialpolitik erscheint als ein bedenklicher Schritt, und die Uebernahme von Verkehrseinrichtungen und anderen Betrieben durch den Staat wird grundsätzlich verworfen. Gerade aus den Prinzipien der Descendenzlehre wird der Schluß gezogen, daß das freie Spiel der Persönlichkeiten und der wirtschaftlichen Kräfte den Fortschritt am besten fördere.

Diese Abhandlung ist auch nahezu die einzige, in welcher das alte Ideal des Liberalismus, das allgemeine gleiche direkte Wahlrecht, welches jetzt im Reiche gilt, prinzipiell verteidigt wird, während in zahlreichen anderen Schriften mannigfache Reformvorschläge für das Wahlrecht vorhanden sind, was wohl darauf hindeutet, daß jenes Ideal, seit es verwirklicht ist, in den gebildeten Kreisen des Volkes viel von seinem alten Zauber verloren hat.

Es ist auffallend, daß der freisinnige Standpunkt nur allein in der eben erwähnten Abhandlung Ausdruck gefunden hat, um so mehr, da er sich mit den Prinzipien der Selektionslehre ungezwungen verbinden läßt. Ich glaube dies daraus erklären zu müssen, daß in unseren Tagen der Zug der Zeit in einer anderen Richtung geht. Unsere Zeit wünscht eine fortschreitende Sozialpolitik, und diese ist nur dann möglich, wenn eine kräftige Staatsgewalt vorhanden ist, die zu gunsten des allgemeinen Wohles die Freiheit des Einzelnen zu beschränken wagt und in das wirtschaftliche Getriebe ordnend eingreifen kann. Weitaus die größte Zahl der Abhandlungen läuft in diesem Sinne aus, was gewiß eine beachtenswerte Tatsache ist.

Allerdings wird der Grad und die Art der sozialpolitischen Tätigkeit des Staates in den einzelnen Schriften sehr verschieden gedacht, wie dies noch genauer darzulegen ist. Besonders bemerkenswert erscheint, daß viele Verfasser sich durch eine hohe und ideale Auffassung der Aufgaben des Staates auszeichnen.

Zunächst ist zu erwähnen, daß manche Verfasser dem Staate solche Aufgaben zuteilen, welche der körperlichen und geistigen Entartung der Kulturmenschheit vorbeugen sollen, welche also aus naturwissenschaftlichen und medizinischen Ueberlegungen entspringen und bisher im öffentlichen Leben überhaupt noch kaum hervorgetreten sind.

---

groß und zu teuer werden lassen durfte. Auch einige andere von der Preiskommission übernommene Werke konnten aus diesem Grund nicht in die Sammlung aufgenommen werden.

Inbezug auf die Sozialpolitik stehen manche Verfasser auf dem Standpunkt der Mittelparteien, zu welchen man die nationalliberale und teilweise auch die konservativen Fraktionen rechnen kann; diese lassen sich weniger durch große Prinzipien leiten, als vielmehr beurteilen sie jede einzelne Gesetzesvorlage nach ihrer praktischen Nützlichkeit für die Einzelnen und die Allgemeinheit. In verschiedenen Schriften wird ihnen diese relative Prinzipienlosigkeit zum Vorwurf gemacht, in anderen wird sie ihnen zum Vorzug angerechnet, weil zur praktischen Politik eine vorurteilslose Beurteilung der tatsächlichen Sachlage nötig ist, wie ja auch die größten Staatsmänner aller Zeiten nicht Prinzipienpolitiker, sondern Realpolitiker gewesen sind.

In zahlreichen Arbeiten wird ein gemäßigter Staatssozialismus empfohlen; man wünscht eine allmähliche Weiterentwickelung der sozialpolitischen Gesetzgebung, Ausbau des Arbeiterschutzes und der Kranken-, Alters- und Invalidenversicherung, staatliche Bewahrungsheime für geistig schwache oder verbrecherische Personen, staatliche oder kommunale Arbeitsvermittelung, Errichtung von Arbeiterwohnungen durch den Staat und die Gemeinden und ähnliches mehr.

Selbst ein weitgehender Staatssozialismus wird in vielen der eingesandten Abhandlungen befürwortet. Die Zahl der Schriften, welche solche Vorschläge enthalten, dürfte etwa ein Drittel der Gesamtzahl betragen haben. Bald werden staatlich festgesetzte Minimallöhne empfohlen und eine staatliche Regulierung der Produktion, bald Uebernahme des gesamten Grundbesitzes durch den Staat oder möglichste Ausdehnung des Staatsbetriebes auf dem Gebiete der Industrie, bald ausgedehntes Erbrecht der Gemeinde und des Staates u. s. w. In einzelnen Arbeiten kommen sehr eigentümliche Vorschläge vor, wie z. B. die „Umwandlung des bisherigen Privathandels in Staatshandel", ein „staatliches Verbot des Zinsnehmens" und ähnliches. [1])

Unter den zahlreichen Schriften, welche in irgend einer Weise für einen weitgehenden Staatssozialismus eintreten, befinden sich sowohl manche unbedeutende und unklare Arbeiten, als auch sehr gründliche und wissenschaftliche Abhandlungen. Die meisten Schriften des Sammelwerkes gehören mehr oder weniger dieser Richtung an.

---

1) Hierher rechne ich auch den mehrfach vorkommenden Gedanken, daß zwar dem Einzelnen der Erwerb von Vermögen gestattet sein soll, aber seine Kinder keinen Vorteil davon haben dürften, damit alle Individuen im wirtschaftlichen Konkurrenzkampf von Jugend auf ganz gleich gestellt seien. Solche Pläne mögen aus gutem Herzen kommen, sie lassen sich auch einigermaßen begründen, aber bei genauerer Ueberlegung kann man erkennen, daß sie nicht durchführbar sind, solange die Kinder bei den Eltern aufwachsen und die Eltern naturgemäßer Weise das größte Interesse an den Kindern haben.

Das Ende unserer Reihe bildet der marxistische Sozialismus, welcher dem Staate die größte Macht übertragen will, indem er die „Vergesellschaftung der Produktionsmittel", also die Verstaatlichung des Kapitals, des ganzen Grundbesitzes und aller industriellen Betriebe fordert [1]).

Während in der Gesamtheit der Arbeiten sozialistische Tendenzen sehr oft vorkommen, hat doch der marxistische und kommunistische Sozialismus, also der Standpunkt der Sozialdemokratie, nur wenig Vertretung gefunden. Wohl sind in einigen unbedeutenden Arbeiten marxistische Ideen enthalten, meist in der Form der bekannten Schlagworte der Sozialdemokratie; bei verschiedenen kleinen Aufsätzen zeigte sich, daß die Verfasser offenbar vollkommen unter dem Einfluß sozialistischer Phrasen standen [2]). Unter den besseren Arbeiten könnte nur eine einzige genannt werden, welche deutlich den marxistischen Standpunkt vertritt; der Verfasser verlangt die „Verstaatlichung der Produktionsmittel", allerdings ohne die Durchführung dieser Idee genauer darzulegen; aber im Gegensatz zu manchen anderen Marxisten erwartet er von der sozialistischen Gesellschaft weder die Aufhebung der individuellen Konkurrenz, noch die Gleichheit des Einkommens; dieser Vertreter des Marxismus kann demnach nur als ein gemäßigter Anhänger der Lehre gelten. Andererseits enthalten viele der besseren Arbeiten eingehende kritische Erörterungen über den Marxismus. — Besonders bemerkenswert ist, daß manche Verfasser offenbar früher Marxisten gewesen sind und noch zum Teil in dem marxistischen Gedankenkreise befangen sind, wenn sie auch die Hauptsätze des Marxismus für widerlegt und überwunden halten. Es gibt Schriftsteller, welche so lange in dem Marxismus gelebt haben, daß sie die ganze Geschichte und die ganze Welt nur unter dem Gesichtspunkt des „Klassenkampfes" zu betrachten vermögen.

Wenn wir die ganze Reihe der eingesandten Arbeiten überblicken, so sehen wir, wie verschiedenartig die praktischen Folgerungen sind, welche man aus den Prinzipien der Descendenztheorie abgeleitet hat. Nahezu alle politischen Richtungen sind vertreten, mit Ausnahme der ultramontanen Partei, welche bei einer von naturwissenschaftlicher Grundlage ausgehenden Behandlung begreiflicherweise nicht in Betracht kommen konnte.

1) Ich sehe davon ab, daß der Marxismus nicht dem Staat, sondern der „Gesellschaft" diese Aufgabe übertragen will; es ist dies lediglich eine Spielerei mit den Begriffen, welche aus agitatorischen Gründen beibehalten wird.

2) Uebereinstimmend mit manchen anderen marxistischen Sozialisten entwirft der Einsender einer kleinen Schrift folgendes Bild des Zukunftsstaates: „Alle Menschen leben in vollkommener Gleichheit. Es gibt keine Reichen oder Armen. Geld ist nicht vorhanden. Die Kinder werden in großen Anstalten, den Zentralerziehungsanstalten, erzogen."

Daraus geht hervor, daß keine der bestehenden politischen Parteien das Recht hat, ihre Prinzipien als die Konsequenzen der Descendenztheorie hinzustellen, wie dies manche Sozialdemokraten in populären Schriften zu tun versucht haben. Denn wenn eine wissenschaftliche Betrachtungsweise, wie sie das Preisausschreiben forderte, in dieser Hinsicht zu so verschiedenartigen Ergebnissen führt, so kann man nicht kurzweg eine einzelne der möglichen Lösungen als die einzig zutreffende erklären; auch dürfte der marxistische Sozialismus nach dem oben Gesagten am wenigsten berechtigt sein, seine Lehre als das Resultat naturwissenschaftlicher Betrachtungsweise auszugeben.

Allerdings ist es noch eine offene Frage, ob die Verfasser der Preisschriften immer mit gleichem Recht auf so verschiedenartige Folgerungen kommen konnten. Es ist die Möglichkeit zu erwägen, daß manche Folgerungen mehr innere Berechtigung haben als andere oder manche Vorschläge in höherem Grade naturgemäß erscheinen. Diese Frage darf aber nicht hier in der Einleitung des Sammelwerkes behandelt werden, sondern es muß dem Leser offenstehen, die einzelnen Abhandlungen mit seiner eigenen Kritik zu messen und sich über die Berechtigung der einzelnen Folgerungen und Forderungen selbst ein Urteil zu bilden.

Ursprünglich hatte die Redaktion des Sammelwerkes den Wunsch, daß alle Richtungen in dem Sammelwerke vertreten sein sollten. Jedoch ist dies schließlich nicht vollkommen möglich gewesen, da man den Umfang des Sammelwerkes nicht zu sehr anwachsen lassen konnte, ohne seine Verbreitung zu sehr zu erschweren. In erster Linie mußten in das Sammelwerk diejenigen Arbeiten aufgenommen werden, welche Preise erhalten haben; nur wenige Abhandlungen konnten noch hinzugenommen werden, einige in gewisser Hinsicht wichtige Schriften, welche man nicht missen wollte. Die Preisarbeiten gehören wohl verschiedenen politischen und sozialpolitischen Richtungen an, aber sie sind nicht nach diesem Gesichtspunkt ausgewählt; denn für die Preisverteilung kam die politische oder sozialpolitische Richtung der Arbeiten nicht in Betracht, indem gemäß den Bestimmungen des Preisausschreibens die wissenschaftliche Behandlung des Themas und die wissenschaftliche Bedeutung der Arbeit die Entscheidung bedingten.

IV. Verzeichnis der in das Sammelwerk aufgenommenen Abhandlungen.

Von den acht durch Preise ausgezeichneten Abhandlungen sind nur sieben in das Sammelwerk aufgenommen. Es fehlt die Arbeit von Dr. phil.

et med. Ludwig Woltmann. Diese Abhandlung war in mancher Hinsicht eine der besten, insbesondere auf dem naturwissenschaftlichen und soziologischen Gebiet mit vielseitigen Kenntnissen bearbeitet. Herr Dr. Woltmann hat aber den ihm zugesprochenen Preis (s. S. 5) abgelehnt[1]) und sein Buch unter dem Titel: Politische Anthropologie, Eine Untersuchung über den Einfluß der Descendenztheorie auf die Lehre von der politischen Entwickelung der Völker, selbständig herausgegeben.

Das Buch, welches den ersten Preis erhielt, konnte in dem Sammelwerke nicht als erstes gedruckt werden, da der Verfasser durch eine zeitweise übernommene ärztliche Tätigkeit abgehalten war, jetzt die mit der Publikation zusammenhängenden Arbeiten zu besorgen. Seine Abhandlung wird daher in der Reihenfolge der Schriften als dritte erscheinen.

Für die Veröffentlichung in dem Sammelwerk hat jede Abhandlung einen Titel erhalten, welcher meist erkennen läßt, in welcher Weise der Verfasser das Thema aufgefaßt hat. — Die Arbeiten sind unverkürzt und unverändert in das Sammelwerk aufgenommen worden, sofern nicht die Verfasser selbst Kürzungen oder Veränderungen vorgenommen haben. Wohl hat die Redaktion in den Manuskripten zuweilen Bemerkungen beigeschrieben, es blieb aber den Herren Verfassern überlassen, ob sie dieselben berücksichtigen wollten, und oft ist dies nicht geschehen.

Manche Abhandlungen enthalten umfangreiche Zitate, welche meist durch kleineren Druck gekennzeichnet sind. Ein Leser, welcher die Streitfragen gründlich kennen lernen will, wird nur einen Vorteil darin sehen, daß die Verfasser oft die entgegenstehende Ansicht wörtlich angeführt haben.

Am Schluß des ganzen Sammelwerkes wird ein Sachregister gegeben werden. Dadurch wird man für viele einzelne Fragen des öffentlichen Lebens leicht die in Betracht kommenden Abhandlungen und die bezüglichen Stellen finden. Da die Verfasser meist auch die frühere Literatur berücksichtigt haben, wird man sich aus dem Sammelwerke über viele Probleme recht eingehend unterrichten können.

Dem Verzeichnis der Abhandlungen füge ich einige biographische Notizen über die Herren Verfasser bei, sowie einige Angaben über ihre früheren Publikationen.

Philosophie der Anpassung von **Heinrich Matzat**, Direktor der Landwirtschaftsschule in Weilburg an der Lahn.

Der Verf., geb. 1846 zu Kleinhof-Tapiau in Ostpreußen, absolvierte das Gymnasium in Gumbinnen, studierte an den Universitäten Berlin und Königsberg hauptsächlich Geschichte und Geographie, sowie Philosophie, unterrichtete an Gymnasien in Königsberg und in Berlin, war dann an der Realschule zu Spremberg in der Niederlausitz und an dem Gymnasium in Sorau angestellt. Im Jahre 1876 wurde er zum Direktor der neugegründeten Landwirtschaftsschule zu Weilburg an der Lahn ernannt.

Er ist der Verfasser zahlreicher Schriften auf den Gebieten der Geschichte und Geographie, sowie der Pädagogik. Es mögen einige erwähnt werden:

---

1) Die dadurch frei werdende Summe wird dazu verwendet werden, Exemplare des ganzen Sammelwerkes zur schenkweisen Versendung an Bibliotheken und andere wissenschaftliche Anstalten anzukaufen.

Über die Glaubwürdigkeit der geographischen Nachrichten Herodots über Asien. In Hermes VI, 1872, S. 392—486.

Die Stadtpläne von Rom. In H. Jordans Topographie der Stadt Rom im Altertum, Bd. I, 1, 1878, S. 105—114. — Plan des Forum Romanum ꝛc., nach den Originalquellen gezeichnet, ebenda Bd. I, 2, 1885.

Chronologische Untersuchungen zur Geschichte der Könige von Juda und Israel. III. Programm der Landwirtschaftsschule zu Weilburg, 1880, S. 1—24.

Römische Chronologie. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung. I. Band: Grundlegende Untersuchungen, 1883; II. Band: Römische Zeittafeln von 506 bis 219 v. Chr., 1884. — Römische Zeitrechnung für die Jahre 219 bis 1 v. Chr. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1889. — Der römische Kalender von 190 bis 168 v. Chr. In Hermes XXIV, 1889, S. 570—579.

Erdkunde, ein Hilfsbuch für den geographischen Unterricht, Berlin, Parey 1879, 3. Aufl. 1893. — Methodik des geographischen Unterrichts, Berlin, Parey 1885.

Die Überfüllung der gelehrten Fächer und die Schulreformfrage, mit einer Vorrede von Geh. Oberregierungsrat Dr. H. Thiel. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1889.

Eine neue Gleichung für die Sonnenfinsternis des Ennius. In der „Festschrift, dem Königl. Gymnasium zu Weilburg zu seiner 250jährigen Jubelfeier am 14. Aug. 1890 gewidmet vom Lehrerkollegium der Landwirtschaftsschule zu Weilburg", S. 1—6.

Entwurf einer neuen Schulordnung für die preußischen Landwirtschaftsschulen. In Thiels landwirtschaftlichen Jahrbüchern XX, 1891, S. 209—234.

Grundzüge der Geschichte, II. Teil: Deutsche Geschichte bis zum Ausgang des des Mittelalters. Berlin, Parey 1895.

Versuch einer Gesellschafts-, Rechts- und Staatslehre für Schüler XXIM und XXVI. Programm der Landwirtschaftsschule zu Weilburg, 1900, S. 3—28 und 1903, S. 1—24.

Darwinismus und Sozialwissenschaft von **Arthur Ruppin**, Dr. phil., in Magdeburg.

Der Verf., geb. 1876, besuchte das Gymnasium in Magdeburg, wurde dann Kaufmann, legte aber nachträglich das Abiturientenexamen ab und studierte in Berlin und Halle hauptsächlich Jura und Nationalökonomie, daneben auch Philosophie und Naturwissenschaften. Er bestand das juristische Staatsexamen und ist zur Zeit im Justizdienst tätig. Im Jahre 1902 veröffentlichte er seine Dissertation: Die Wertlehre Thünens und die Grenznutzentheorie; ein Beitrag zur Lehre vom Wert in der Nationalökonomie, Halle 1902.

Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker von **Wilhelm Schallmayer**, Dr. med., Arzt in München.

Der Verf., geb. 1857 in Mindelheim im bayerischen Schwaben, studierte in Würzburg, München und Leipzig zuerst Jurisprudenz, dann philosophische Fächer, nachher Medizin. Nach erlangter Approbation als Arzt wurde er Assistenzarzt an der Kreisirrenanstalt in München, machte nachher Studien in Berlin und Wien, unternahm Reisen als Schiffsarzt nach Brasilien und nach Ostasien, war dann als praktischer Arzt in Kaufbeuren und in Düsseldorf tätig, gab aber später die Praxis auf und siedelte nach München über. Er schrieb seine Doktor-Dissertation, Über die Nahrungsverweigerung der Irren, München 1885, und veröffentlichte eine Schrift, „Über die drohende Entartung der Kulturvölker und die Verstaatlichung des ärztlichen Standes", Neuwied 1891.

Natur und Gesellschaft. Eine kritische Untersuchung über die Bedeutung der Descendenztheorie für das soziale Leben von **Albert Hesse**, Dr. jur. et phil. in Halle a. d. S.

Der Verf., geb. 1876, studierte in Halle Jurisprudenz, Philosophie und Nationalökonomie, war nach bestandener erster juristischer Staatsprüfung eine zeitlang im Staatsdienst tätig und wandte sich dann speziellen Studien auf den Gebieten der Sozialwissenschaft, Philosophie und Naturwissenschaft zu. Er schrieb: Der Schutz des Mieters gegen Dritte, Halle 1900. — Der Begriff der Gesellschaft in Spencers Soziologie, Jahrb. für Nationalökonomie u. Statistik 3. F., Bd. XXI. — Die rechtliche Natur der Miete, Breslau 1902.

Die Prinzipien der natürlichen und sozialen Entwickelung der Menschheit. Anthropologisch-ethnologische Studien von **Curt Michaelis**, Schriftsteller in München.

Der Verf., geb. 1871 in Frankfurt a. d. Oder, besuchte die Gymnasien ebenda und in Königsberg i. d. Neumark, ging nach bestandenem Abiturientenexamen an die Universität Berlin, später nach Leipzig, Halle und München, um orientalische Sprachen zu studieren. Daneben betrieb er völkerpsychologische und biologische Studien und widmete sich dann der schriftstellerischen Tätigkeit. Er veröffentlichte u. a. mehrere Dramen: Um eine Königskrone (Erlangen 1898), Theodora (Dresden 1899), Euphorion (Erlangen 1899).

Soziologie von **Eleutheropulos**, Dr. phil., Privatdozent in Zürich.

Der Verf., geb. 1871 in Konstantinopel, besuchte zuerst eine geistliche Schule, darauf die griechische Nationalschule ebenda, war dann einige Zeit als Lehrer tätig, studierte nachher in Leipzig und habilitierte sich in Zürich, Er ist der Verfasser folgender Schriften:

Kritik der reinen rechtlich gesetzgebenden Vernunft oder Kants Rechtsphilosophie (eine Leipziger Preisschrift vom Jahre 1894), gedruckt 1896.

Friedrich Carl Casimir von Creuz's Erkenntnistheorie, Dissertation 1895.

Das Verhältnis zwischen Platons und Kants Erkenntnistheorien, Habilitationsschrift 1896.

Die Sittlichkeit und der philosophische Sittlichkeitswahn 1899.

Wirtschaft und Philosophie, I: Die Philosophie und die Lebensauffassung des Griechentums, 1900; II: Die Philosophie und die Lebensauffassung der germanischen Völker, 1901.

Einführung in eine wissenschaftliche Philosophie ꝛc., 1901.

Der natürliche Staat und sein Recht von **Hermann Friedmann**, Dr. jur. in Berlin.

Der Wettkampf der Völker, mit besonderer Bezugnahme auf Deutschland und die Vereinigten Staaten von Amerika von **Emil Schalk** in New-York.

Der Verf., geb. 1834 in Mainz, wuchs in Paris auf und ist, seinem Studium nach, Ingenieur (Ancien élève de l'Ecole centrale des arts et manufactures, Paris). Nachher ging er nach Amerika, machte den Krieg gegen die Südstaaten mit und schrieb damals zwei bezügliche Bücher: „The Art of War" und „The Campaigne of 1862—63". Später beteiligte er sich an mehreren industriellen Unternehmungen, deren Leitung er teilweise übernahm.

Organismen und Staaten. Eine Untersuchung über die biologischen Grundlagen des Gesellschaftslebens von **Alfred Methner**, Dr. med., Arzt in Breslau.

Geboren 1857 in Breslau, besuchte das Gymnasium in Treptow a. R., studierte in Breslau, Halle und Berlin, absolvierte 1885 das medizinische Staatsexamen in Halle, wurde Assistent an der dortigen chirurgischen Universitätsklinik und ist zur Zeit dirigierender Arzt und Chefarzt der chirurgischen Abteilung an der Diakonissenanstalt Bethanien in Breslau.

Die ererbten Anlagen und die Bemessung ihres Wertes für das politische Leben von **Walter Häcker**, Dr. phil., Pfarrer in Weilderstadt in Württemberg.

Der Verf., geb. 1866 in Ungarisch-Altenburg, besuchte das Gymnasium in Stuttgart, studierte in Tübingen Theologie und trat nach einigen Studienreisen in den württembergischen Kirchendienst. Er schrieb außer einem Leitfaden für den Religionsunterricht (Stuttgart 1894) verschiedene Aufsätze in Zeitschriften über kulturhistorische und naturwissenschaftliche Themata.

Schlußwort von **Heinrich Ernst Ziegler**, Dr. phil., Professor in Jena.

Philosophie der Anpassung

mit besonderer Berücksichtigung

des Rechtes und des Staates.

Von

Heinrich Matzat
Direktor der Landwirtschaftsschule in Weilburg an der Lahn.

Motto: Volentibus et valentibus.

Verlag von Gustav Fischer in Jena
1903.

Alle Rechte vorbehalten.

Meinem Freunde

Otto Seeck

gewidmet.

Inhalt.

Seite

Einleitung: Häckel über die Prinzipien der Descendenztheorie: Anpassung, Vererbung, Auslese (1). Erste Anwendung derselben auf soziologischem Gebiete durch Thiel, Brief Darwins darüber. Stellung der Aufgabe, Plan der Untersuchung (2). 1

Erster Teil. **Sind die Prinzipien der Descendenztheorie auf die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten anzuwenden?** 3

Erstes Buch: Können die Prinzipien der Descendenztheorie auf die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten angewandt werden? — **Die Prinzipien der Descendenztheorie und die Ethik.**

I. Was hat überhaupt Wert? — v. Ehrenfels Definition des Wertes (4), einseitig subjektivistisch (4—5). Paulsen über die biologische Bedeutung von Schmerz und Lust (5—7). Ebbinghaus über diese Gefühle: sie werden mitbestimmt von dem jeweiligen Zustande des Organismus und seiner Funktionen (7—11). Der Wert ist etwas objektives (11), zwar keine Eigenschaft oder Fähigkeit des Objektes (11), aber eine Wirkung desselben (11—12). Sprachliche Unterscheidung des objektiven und subjektiven Wertes (12). Definition des Wertes (12). Qualität der Werte: positive und und negative (12—13). Quantität der Werte nach Allgemeinheit und Dauer (13). Das Angenehme und das Unangenehme sind partielle und vorübergehende Werte (13—14). Reduktion des Wertbegriffs auf den Anpassungsbegriff (14). Mittel zur Erkenntnis der Werte (14—16). 4

II. Wovon hängt der Wert eines Menschen ab? — Ammon über diese Frage (16—19), anders Marc Aurel und Kant (19—20). Begriff der Wertsumme (20). Der Wert des Menschen hängt von dem Werte seines Willens ab, der Wert des Willens von seinem Verhältnis zur Wertsumme; Tugend und Pflicht (20—22). 16

III. Wie unterscheiden sich gute und schlechte Handlungen? — Ob eine einzelne Handlung die Wertsumme vermehrt oder vermindert, wissen wir nicht (22—23), wohl aber, wenn wir sie, nach Kants kategorischem Imperativ, verallgemeinert denken (23—24). Durch Gewöhnung (24—25), Nachahmung (25—26), Vergeltung (26) 22

Seite

und Vererbung (26) werden die Handlungen tatsächlich allgemeiner, so lange sie daran nicht gehindert werden (26—27); so entwickeln sich, durch Anpassung und Auslese, aus den Handlungen Handlungsweisen, Sitten und Recht, wie aus Vorstellungen Vorstellungsweisen, Glaubensmeinungen und Wissenschaft 27—28).

IV. Was sollen wir denken, wenn das Schlechte stärker zu sein 28
scheint als das Gute? — Wichtigkeit der Frage (28). Häckel gegen die sittliche Weltordnung (29), Begriff derselben: sie setzt nicht notwendig einen Weltordner voraus (29—30).

Empirischer Beweis für die sittliche Weltordnung: Zunahme der Wertsumme in der Entwickelungsgeschichte der Natur (30—31). Desgleichen in der Geschichte der Menschheit: die gute alte Zeit (31), Seeck über die Entstehung dieses Glaubens (31—33); Ranke gegen einen Fortschritt in der Geschichte (33—34), Seeck dafür (34—37), desgleichen Harnack (38); scheinbare Rückgänge (38—40).

Theoretischer Beweis: das Gute ist das auf die Dauer Stärkere, weil es das Zusammenwirkende, das Schlechte das auf die Dauer Schwächere, weil es das sich Widerstreitende ist (40—41).

Die sittliche Weltordnung ist also eine Wirkung von Anpassung und Auslese (41), Darwin über die unbegrenzte Wirksamkeit dieser Prinzipien (41—42).

V. Worin sollen wir unser Glück suchen? — Spinoza über diese 42
Frage (42). Glück ist Freude an allem, was Wert hat (42—43). Motive, aus welchen die Menschen Gutes tun und Schlechtes unterlassen: unbewußte: Triebe, Gewohnheiten; bewußte: Standpunkt des Tieres, des Sklaven, des Lohndieners, des pflichttreuen Menschen, des sittlich freien Menschen (43—44). Spencer über die sittliche Entwickelung des Einzelnen (45—46): fortschreitende Anpassung der Gefühle an immer höhere Wertvorstellungen (46). R. v. Jhering über die sittliche Entwickelung der Menschheit: sie nimmt denselben Weg (46). Das biogenetische Grundgesetz gilt also auch in der Ethik (46—47).

VI. Ergebnisse. Die vorstehenden fünf Abschnitte einer Wertethik: Güter- 47
lehre, Tugendlehre, Pflichtenlehre, Glaubenslehre, Heilslehre (47), lassen sich auf die Prinzipien der Descendenztheorie, insbesondere das Prinzip der Anpassung, zurückführen (47—48); diese Prinzipien können also auch auf die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten angewandt werden (48).

Zweites Buch: Müssen die Prinzipien der Descendenztheorie auf 49
die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten angewandt werden? — **Die Prinzipien der Descendenztheorie und das Weltprinzip.**

I. Wie verhalten sich die Prinzipien der Descendenztheorie zu dem 50
Zweckprinzip? — Das Zweckprinzip vermag in der Ethik ohne das Anpassungsprinzip nichts auszurichten (50—52), in der Politik nichts ohne das Stabilitätsprinzip (52—53), in der Welterklärung überhaupt nichts ohne das Anpassungsprinzip (53—55); es ist also diesen Prinzipien untergeordnet (55). Grund: der Zweck ist kein Wirklichkeits-, sondern ein Möglichkeitsbegriff und kein objektiver, sondern ein subjektiver Begriff (55—57).

II. Wie verhalten sich die Prinzipien der Descendenztheorie zu dem 57
Stabilitätsprinzip? — Aufstellung des letzteren durch Fechner (57—58) und

Seite

Stallo (58—59); seine Erläuterung durch Petzoldt (59—60) und ebenso die Erläuterung des Prinzips der Auslese durch Ostwald (60—62) weist auf ein höheres Prinzip hin: das Prinzip der Anpassung (62—64). Auch das ökonomische Prinzip des kleinsten Kraftaufwandes ist dem Stabilitätsprinzip übergeordnet (64—66). Daher kann dieses nicht oberstes Prinzip der Ethik noch der Politik sein (66).

III. Gibt es ein höheres Prinzip des Geschehens als das Prinzip der Anpassung? — Das Prinzip der Eindeutigkeit (67). Hertz Mechanik und ihr Grundgesetz (67—71), aus welchem er die Prinzipien des kürzesten Weges, der kürzesten Zeit, des kleinsten Aufwandes an Energie und des kleinsten Zwanges ableitet (71—73). Dies sind zugleich die Gesetze der Anpassung (73—74). Definition der Anpassung (74—75). 67

IV. Wie verhalten sich die Prinzipien der Descendenztheorie zu einander? — Ergebnisse der Anpassung: chemische Verbindungen, Zersetzungen, Umsetzungen (75—76); Bestände, lebende Bestände, Organismen (76—77). Die Vererbung läßt sich auf die Anpassung zurückführen (77—83), desgleichen die Auslese (83). Widerlegung von Einwänden gegen die rein mechanistische Auffassung dieser Prinzipien: von Mach bei der Anpassung (84), von Paulsen bei der Auslese (84—86), von Reinke bei der Vererbung (86—88). 75

V. Wie verhalten sich die Prinzipien der Descendenztheorie zu den Tatsachen des Bewußtseins? — Das Bewußtsein ist etwas Sekundäres (88), nicht Bewegung (88—89), aber vielleicht Arbeit im Sinne von Hertz (89), nämlich Gehirnarbeit (90—92). Widerlegung eines Einwandes von Avenarius (92—93); indirekter Beweis aus der Umkehrung einer Argumentation von Drews (93—94). Das Anpassungsprinzip und die Psychologie von Avenarius-Petzoldt (94—95). Die Bewußtseinsvorgänge durcheinander nicht eindeutig bestimmt (95—96). Dadurch eröffnet sich für das Bewußtsein das Reich der Möglichkeit, Entstehung der Zwecke (96—97); deshalb der Ausdruck „zweckmäßig" auf bewußte Wesen zu beschränken (97—98). Physiologische Bestätigungen: unbewußte Bewegungen dienen einer Anpassung, bewußte verschiedenen Anpassungen (98—100). Avenarius Vitalreihen sind Anpassungsvorgänge (100—101): unabhängige oder Arbeitsreihen, abhängige oder Gedankenreihen (101). Die hinreichend geübten Vitalreihen verlaufen ohne Bewußtsein (101); durch Übung, d. h. Anpassung können daher bewußte Vitalreihen zu unbewußten werden: Entstehung der Triebe und der unbewußten Zweckmäßigkeit (101—103). Psychische Elemente und Charaktere: affektionale Charaktere und transitive Anpassung, identiale Charaktere und intransitive Anpassung, begriffliche Charaktere und wechselseitige Anpassung (104—105). Ergebnisse der Anpassung: der logische Bestand (105—107), der ethische Bestand (107—110). Die Vorbereitung und Selbsteinstellung des Centralsystems aus der Anpassung erklärt (110—112), ebenso die Enge des Bewußtseins (112—113); die Einheit des Bewußtseins ein Ergebnis der Auslese (113—114). Schlußbetrachtung (115). 88

VI. Müssen wir überhaupt nach Prinzipien verfahren? — Die Gefühlsmenschen (116), die Praktiker (116—117). Bismarck ein Vertreter des Prinzips der Anpassung (117—119). 115

VII. Ergebnisse. Möglichkeit und Wirklichkeit, Prinzip der Eindeutigkeit, Hertzsches Grundgesetz (119—120). Aus diesem fließt unmittelbar das Prinzip der 119

Seite

Anpassung als Grundprinzip aller Entwickelung, aus diesem sind allgemeine Folgerungen die Prinzipien der Auslese und der zunehmenden Beständigkeit, spezielle für lebende Wesen das Prinzip der Vererbung, für bewußte Wesen das Zweckprinzip (120). Das Grundprinzip der Entwickelung ist also mit dem Grundprinzip der Wertethik identisch und muß auch auf die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten angewandt werden (120—121).

Zweiter Teil. **Wie sind die Prinzipien der Descendenztheorie auf die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten anzuwenden?** 122

Stand der Frage: in der allgemeinen Soziologie sind die Prinzipien der Descendenztheorie durch Spencer und Schäffle in unzulänglicher Weise angewandt (122—126), in der Staats- und Rechtswissenschaft noch gar nicht (126—128); Stammler erklärt noch 1902, daß aus ihnen auf diesem Gebiete nichts zu lernen sei (128—129). Plan der Untersuchung (129).

Drittes Buch: Die Prinzipien der Descendenztheorie und das Recht. 130

I. Haben wir alle Rechte, welche uns zukommen? — Die Erklärung 131
der Menschenrechte (131—132). Das Naturrecht in der Erfahrung nicht begründet, von der Rechtswissenschaft bekämpft, nur in der Philosophie noch verteidigt (132). Spencers „Formel der Gerechtigkeit" ist nicht brauchbar (132—133), unzulänglich begründet (133—134) und führt in ihren Konsequenzen zur Rechtlosigkeit (134—136). Cathreins Naturrecht völlig bodenlos, seine Konsequenz die Unterwerfung unter den Papst (136—139), dessen Autorität und Unfehlbarkeit auf zwei Entstellungen der Überlieferung beruht (139—144). Ergebnis: nicht die Freiheit ist das Grundprinzip des Rechtes, sondern die Anpassung 144—146); nicht Rechte, sondern Pflichten sind das Primäre (146—147), nicht das subjektive, sondern das objektive Recht (147). Plan der weiteren Untersuchung (147—148).

II. Was ist Recht? — Schwierigkeit dieser Frage in der Rechtswissenschaft: 148
es fehlt ihr der Oberbegriff (148—149). Das Recht ist ein Anpassungsverhältnis oder eine Gesamtheit von Anpassungsverhältnissen (149), also eine Tatsache, nicht bloß Inhalt einer Vorstellung (150). Nur das positive Recht ist daher Recht, nicht ein Rechtsideal (150) oder eine Rechtstheorie (150—151). Auch die Historische Rechtsschule hat den Rechtsbegriff nicht gefunden (152). Die Rechtsdefinition Stammlers (152). Prüfung derselben. 1. Unterschied von Recht und Sittlichkeit: das Recht ist eine Anpassung des äußeren Verhaltens (152—153). 2. Unterschied von Recht und Sitte: im Recht ist ein äußeres Verhalten jemandes dem Willen eines anderen angepaßt (153—158). 3. Unterschied von Recht und Willkür: Jhering über das Recht der Sklaverei und Despotie: das Recht ist ein Verhältnis wechselseitiger Anpassung (158—163). Merkel und Ullmann über das Völkerrecht: es wird aufrecht erhalten nicht durch Gewalt, sondern durch die Vorteile der Anpassung (163—166). Ergebnisse: Verkettung der Rechte und Pflichten, Festigkeit des Rechts (166—169); Definition des Rechts (169). Sprachliche Bestätigungen (169—171).

III. Begründung der verbindenden Kraft des Rechtes? — Wider- 171
spruch des Anarchismus gegen das Recht (172—173); die teleologische Rechtsphilosophie kann ihn nicht beseitigen (173—174), vor dem Anpassungsprinzip verschwindet er

(174—176). Dem theologischen Widerspruch, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen, ist die Beweislast zuzuschieben, die er nicht tragen kann (176—177). Ergebnis: rechtmäßiger Widerstand gegen ein Rechtsgebot innerhalb einer bestimmten Rechtsordnung ist eine contradictio in adiecto (177—178). Die Wertethik kommt mit dem Recht in keinen Widerspruch, Beispiel: York (178—179).

IV. Wann ist der Inhalt einer Rechtsnorm sachlich begründet? 179
— Die teleologische Rechtsphilosophie ist auch in dieser Frage zu keinem klaren und praktisch brauchbaren Ergebnis gekommen (179—181). Das Anpassungsprinzip dagegen führt zu einer klaren und leichten Beurteilung der Rechtsverhältnisse: Definition eines gerechten Rechtsverhältnisses (181—183). Ergebnis: der Inhalt einer Rechtsnorm ist sachlich begründet, wenn ein Rechtsverhältnis durch sie gerechter wird, als es vorher war (184).

V. Wie entsteht gerechtes Recht? — Durch Anpassung und Auslese: 184
1. Prozeß der Rechtsausgleichung (184—185), 2. Prozeß der Rechtssteigerung (185—186). Beispiele: die Rechtsentwickelung in Deutschland (186—187), die internationale Rechtsentwickelung (187). Die Rechtsentwickelung der Zukunft (187—188).

VI. Ergebnisse. — Die Teleologie vermag die Aufgaben der Rechtsphilosophie nicht zu lösen (188—189), die Prinzipien der Anpassung und Auslese haben sich als dazu tauglich erwiesen (189—190). 188

Viertes Buch. Die Prinzipien der Descendenztheorie und der Staat. 191

I. Was ist ein Staat? — Definition von Gierke (191—193), Schuppe 191
(193), Jhering (193—194), Hänel (194—195), Bierling (195), Schäffle (195—196), Bornhak, Gumplowicz (196), Paulsen (196—197), Treitschke (197—198), Rehm, Merkel (198), Jellinek (198—199), R. Schmidt (199—200), Löning, Kohler (200). Sie sind darüber einig, daß der Staat etwas Wirkliches sei, nicht aber darüber, ob er ein Ding, eine Funktion, eine Beschaffenheit oder eine Relation sei (200—202). Der Staat ist etwas Konkretes, also ein Ding oder Wesen (202—203) und zwar ein Gemeinwesen, d. h. ein lebender, organischer, bewußter Bestand (203—204), dessen Struktur auf Anpassungsverhältnissen, nämlich Rechtsverhältnissen beruht (204). Definition eines Gemeinwesens (205). Unabhängige und abhängige, selbständige und unselbständige Gemeinwesen (205—206); der Staat ist ein selbständiges Gemeinwesen (207). Ob jedes selbständige Gemeinwesen ein Staat sei, bleibt noch ungewiß; jetzt muß die Geschichte befragt werden. Warum dies nur die Geschichte der Germanen sein kann (207—208).

II. Seit wann gibt es in Deutschland Staaten? — Seeck über das 208
Auseinanderfließen und Zusammenwachsen der altgermanischen Völkerschaften (208—209). Ihre Struktur: Familien, Sippen, Gaue (209—210); die Völkerschaft als solche hat keine dauernde Organisation (210—211). Wenig Anpassung, es dominiert die Vererbung (211—212). Sind das Staaten gewesen? (212). Häckel über eine ähnliche Schwierigkeit in der Zoologie (212—214). Erste dauernde Kernbildung: das Gefolge (215—216). Gründung des fränkischen Reiches, erster Organisationsversuch: Verwaltung durch Gefolgsleute (216—217); er scheitert durch die Vererbung (217—218). Zweiter Organisationsversuch: Verwaltung durch die Vasallen, Reich Karls des Großen (218—222); auch dieser Versuch scheitert durch die Vererbung (222—223). Das deutsche Reich, dritter Organisationsversuch: Verwaltung durch die Bischöfe (223—224); er scheitert durch das Eingreifen der Kirche (224—225).

Vierter Organisationsversuch: Verwaltung durch Ministerialen (225—226); er scheitert durch den Untergang der Staufer (226). Unklarheit Gierkes über die Frage, ob das fränkische und das alte deutsche Reich Staaten gewesen seien (226—228). Befragung der Zeitgenossen: Augustins Begriff der pax, die älteste Theorie der Anpassung (228—230). Der Friede entscheidet, ob ein Gemeinwesen eine civitas dei oder diaboli sei (230—231), er fehlt aber, so lange und so weit das Fehderecht besteht (231). Definition des Staates (231—232). Rückblick auf die vergeblichen Organisationsversuche (232).

III. Wie sind die deutschen Staaten entstanden? — Entstehung der 233
großen Grundherrschaften: erste soziale und wirtschaftliche Organisation in Deutschland (233—235). Entstehung der Städte: Königsfriede, Marktfriede, Stadtfriede (235—237). Hofrechtliche Friedensordnungen, Burchard von Worms (237—238). Endlich gewinnen die Städte Selbständigkeit und werden dadurch Staaten (238—239). Entwickelung außerhalb der Städte, hier behält der Adel das Fehderecht länger (239—241); die Fürsten gewinnen zuerst die Selbständigkeit (241); dann erst gelingt es ihnen allmählich, geschlossene Gebiete zu bilden und innerhalb dieser die Fehden zu beseitigen, wodurch sie ebenfalls zu Staaten werden (241—243). Dieselbe Entwickelung in Italien, wo mit der Sache auch das Wort „Staat" aufkommt (243—244). Deduktive Bestätigung der Definition des Staates (244—246); auch der „Kampf der Teile im Organismus" ist kein eigentlicher Kampf (246).

IV. Welche Rolle spielt die Vererbung in der innerpolitischen 246
Entwickelung der Staaten? — Wundt über die Abnahme der natürlichen Vererbung (246—247). Schädlichkeit erblicher Vorrechte in der deutschen Geschichte (247—249), in den Staaten des Altertums (249—250), insbesondere in der römischen Geschichte (250—252). Entstehung der erblichen Vorrechte (253), insbesondere der Erblichkeit des Besitzes (254). Die erbliche Unfreiheit hat das Altertum zu grunde gerichtet (255—256); im Mittelalter und in der Neuzeit nimmt sie allmählich ab und verschwindet (256). Das Besitzerbrecht durchbrochen durch das Testament (257—258) und die Erbschaftssteuer (258—261). Ergebnis: die Vererbung von Rechten nimmt ab; nur die Erbmonarchie erhält sich, weil hier das Familieninteresse mit dem Staatsinteresse zusammenfällt (261—262).

V. Wie entwickelt sich die Organisation der Staaten? — Die 262
Entwickelung der staatlichen Organisation ist eine Entwickelung von Rechtsverhältnissen, also den Gesetzen dieser Entwickelung unterworfen (262—263).

Rechtsverhältnis zwischen dem Zentralorgan und jedem einzelnen Staatsangehörigen (263—264). 1. Gleichheitliche Verhältnisse, ihrem Inhalt nach bestimmt A. durch äußere Faktoren (264—265), B. durch innere Faktoren (266). 2. Ungleichheitliche Verhältnisse (266—267): Ausgleichung derselben (267—268), insbesondere der Übergang von der Despotie zur Monarchie (268) und von der unbeschränkten zur beschränkten Monarchie (269).

Differenzierung der Staatsangehörigen untereinander: Unmündige und Mündige (270), unter den letzteren drei Klassen, mit gemindertem Recht (270—271), mit erhöhtem Recht (271—272), mit mittlerem Recht (272—273).

Organsysteme des Staates: 1. Gesetzgebendes Organsystem (273—275), 2. ausführendes Organsystem mit vier Teilsystemen (275—277). Stellenbesetzung (277—278).

Nichtstaatliche Organisationen, mit welchen der Staat in Anpassungsverhältnisse tritt (278): räumliche Verbände, insbesondere die Gemeinden (278—279); Zweckverbände, insbesondere die Kirchen (279—282).

VI. Wie entwickelt sich die Tätigkeit der Staaten? — Löning über den Zweck des Staates: jeder Versuch ihn anzugeben ist vergeblich (282—284). Älteste und allgemein anerkannte Funktionen des Staates: Schutz nach außen und Rechtspflege (284—286). Spencers Versuch nachzuweisen, daß der Staat sich hierauf beschränken müsse, widerlegt (286—291). Wagners Gesetz der wachsenden Ausdehnung der Staatstätigkeiten (291), von Löning bestritten (291—292). Tatsächliche Abnahme der Staatstätigkeit auf dem religiösen Gebiet (292—293), Grund dieser Abnahme (294—295). Conrad über Schwankungen der Staatstätigkeit (295—296). Versuch einer Konstruktion dieser Schwankungen als Entwickelungsstufen der Rechtsausgleichung und Rechtssteigerung, welche in säkularen Perioden abzuwechseln scheinen (296—298). Die Zeit des Liberalismus, 1789—1879, war eine Stufe vorwiegender Rechtsausgleichung (298—299), die gegenwärtige Zeit des Staatssozialismus ist eine Stufe vorwiegender Rechtssteigerung (299—300), auf die dann voraussichtlich wieder eine Stufe der Rechtsausgleichung durch Beschränkung des Erbrechts folgen wird (300—303). Ergebnis: nur auf dem Gebiete des äußeren Verhaltens der Menschen ist die Staatstätigkeit unbeschränkt, auf diesem aber entwickelt sie sich inhaltlich nach dem Prinzip der zunehmenden Anpassung als Schaffung zunehmender Gerechtigkeit (303—304). Formale Entwickelung der Staatstätigkeit: Zentralisation und Dezentralisation (304—306). Der Staat und die Ethik (305). Der Staat und die Freiheit (306—307). 282

X. Ergebnisse. — Entstehung der Staaten (307—308). Das Wesen des Staates besteht in Rechtsverhältnissen, die sich nach den Prinzipien der Anpassung und Auslese entwickeln (308); die Vererbung von Rechten ist kein Prinzip des Staates (309). Entwickelung der Organisation der Staaten (308), Entwickelung der Funktionen des Staates (309—310). Rückblick auf die Methode der Untersuchung (310). Endergebnis (310). 307

Schluß. — Proudhon über den Mangel einer Wissenschaft der Gerechtigkeit (311—312). Nietzsche über die Ursache dieses Mangels (312—313). Abhilfe durch die Philosophie der Anpassung (313). Verhältnis derselben zum Christentum (314—315), zum Gottesbegriff (316—317). Zwei Wünsche (317). 311

Autorenregister 318
Sachregister 321

Einleitung.

Der französische Naturforscher Jean Lamarck, sagt Haeckel[1]), „veröffentlichte 1809, im Geburtsjahre von Charles Darwin, seine gedankenreiche Philosophie zoologique. In diesem originellen Werke ist nicht allein der großartige Versuch gemacht, alle Erscheinungen des organischen Lebens von einem einheitlichen, physikalischen Gesichtspunkte aus zu erklären, sondern auch der Weg eröffnet, auf dem allein das schwierigste Rätsel dieses Gebietes gelöst werden kann, das Problem von der natürlichen Entstehung der organischen Spezies formen. Lamarck, der gleich ausgedehnte empirische Kenntnisse in Zoologie und Botanik besaß, entwarf hier zum erstenmale die Grundzüge der Abstammungslehre oder Descendenztheorie; er zeigte, wie alle die unzähligen Formen des Tier- und Pflanzenreiches durch allmähliche Umbildung aus gemeinsamen einfachsten Stammformen hervorgegangen sind, und wie die allmähliche Veränderung der Gestalten durch Anpassung, in Wechselwirkung mit Vererbung, diese langsame Transmutation bewirkt hat[2]).

Durch Charles Darwin wurden 50 Jahre später nicht nur alle wichtigen Hauptsätze der Descendenztheorie unwiderleglich begründet, sondern auch durch Einführung der Selektionstheorie oder Züchtungslehre die Lücke ausgefüllt, welche der erstere gelassen hatte. Der Erfolg, welchen Lamarck trotz aller Verdienste nicht hatte erlangen können, wurde Darwin in reichstem Maße zuteil; sein epochemachendes Werk „Über den Ursprung der Arten durch natürliche Züchtung“ (On the origin of species by means of natural selection) hat im Laufe der letzten 40 Jahre die ganze moderne Biologie von Grund aus umgestaltet und sie auf eine Stufe der Entwicklung gehoben, welche derjenigen aller übrigen Naturwissenschaften nichts nachgibt. Darwin ist der Kopernikus der organischen Welt geworden, wie ich schon 1868 aussprach.“

1) Welträtsel, 1899, S. 290 f.

2) Im 7. Kapitel des I. Teils: De l'influence des circonstances sur les actions et les habitudes des animaux, et de celle des actions et des habitudes de ces corps vivants, comme causes qui modifient leur organisation et leurs parties (Ausgabe von Ch. Martins, Paris 1873, tom. I, p. 229—265).

Anpassung, Vererbung und Selektion oder Auslese, das sind also, nach Haeckel, der hierfür der klassische Zeuge ist, die Prinzipien der Descendenztheorie.

Ebenfalls 1868 ist aber auch schon bemerkt worden, daß diese Prinzipien eine noch weiter gehende Bedeutung haben. Darüber berichtet Preyer[1]):

„In einer bemerkenswerten Abhandlung über landwirtschaftliches Genossenschaftswesen[2]) hatte 1868 Dr. Hugo Thiel, damals Privatdozent an der Universität Bonn, zum erstenmal — abgesehen von Langes kleiner Schrift zur Arbeiterfrage — den Grundgedanken des Darwinschen Konkurrenzprinzips allgemein auf die Beziehungen der Menschen zu einander angewendet; er sandte die Schrift an Darwin und erhielt den folgenden merkwürdigen Brief als Antwort:

Down. Bromley. Kent. S. E. 25. Febr. 1869.

Werter Herr!

Bei meiner Heimkehr nach einer kurzen Abwesenheit fand ich Ihr sehr höfliches Schreiben und Heft vor, und ich beeile mich, Ihnen für beides zu danken, sowie für die sehr ehrenvolle Erwähnung meines Namens darin. — Sie werden mir gern glauben, wie sehr es mich interessiert, zu erfahren, daß Sie auf moralische und soziale Fragen Ansichten anwenden, ähnlich denen, welche ich in bezug auf die Abänderung der Spezies verwendete. Es ist mir früher nicht beigefallen, daß meine Ansichten auf so weit abweichende und höchst wichtige Gegenstände ausgedehnt werden könnten.

Mit viel Hochachtung bitte ich, verbleiben zu dürfen, werter Herr,

Ihr ergebener und verbundener
Charles Darwin."

Auch hier soll ein Problem dieser Art behandelt werden; es handelt sich um die Frage:

Was lernen wir aus den Prinzipien der Descendenztheorie in Beziehung auf die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten?

Um diese Frage zu beantworten, werde ich in einem ersten, analytischen[3]) Teile zunächst untersuchen, **ob** jene Prinzipien überhaupt auf diese Dinge anzuwenden sind. Diese Frage enthält zwei Unterfragen, nämlich: 1. Können sie darauf angewandt werden? und 2. Wenn ja, müssen sie darauf angewandt werden?

Ist auch diese Frage zu bejahen, so bleibt in einem zweiten, synthetischen[3]) Teile zu untersuchen, **wie** jene Prinzipien auf diese Dinge anzuwenden sind.

1) Darwin, sein Leben und Wirken, 1896, S. 168 f.

2) „Ueber einige Formen der landwirtschaftlichen Genossenschaften" in den Mitteilungen der Königl. landwirtschaftlichen Akademie Poppelsdorf, Bd. I, gewidmet der Universität Bonn zu ihrer fünfzigjährigen Jubelfeier, 1868, S. 132—145. — Teilweise wiederholt und nach einer anderen Seite hin erweitert in Thiels Vortrag: „Wirtschaftliche Selbstverantwortlichkeit und Versicherungszwang", Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich, herausgegeben von Schmoller, XI. Jahrgang, 1887, S. 481—497.

3) „Analyse und Synthese sind die allgemeinsten Formen der Untersuchung," nicht Induktion und Deduktion. Wundt, Methodenlehre (Logik, Bd. II, 1883), S. 1.

Erſter Teil.

Sind die Prinzipien der Deſcendenztheorie auf die innerpolitiſche Entwickelung und Geſetzgebung der Staaten anzuwenden?

Natur und Kunſt ſind zu groß, um auf Zwecke auszugehen. Göthe.

Erſtes Buch.

Können die Prinzipien der Descendenztheorie auf die innerpolitische Entwicklung und Gesetzgebung der Staaten angewandt werden?

Seit Plato und Ariſtoteles iſt es communis opinio doctor_m, daß die Wiſſenſchaft vom Staate, die Politik, ein Zweig der Ethik oder angewandte Ethik ſei oder ſein müſſe. Wenn es ſich daher um Prinzipien politiſcher Entwickelung und Geſetzgebung handelt, ſo werden wir ſolche zunächſt in der Ethik zu ſuchen und zuzuſehen haben, wie dieſe zu den Prinzipien der Deſcendenztheorie ſtimmen. Die Antwort auf die obige Frage muß ſich alſo ergeben, wenn wir betrachten:

Die Prinzipien der Deſcendenztheorie und die Ethik.

Hier ſtehen wir nun ſogleich vor einer großen Schwierigkeit: eine Ethik, auf die wir uns ohne weiteres berufen könnten, gibt es nicht; das 19. Jahrhundert ſchließt in dieſer Hinſicht mit einem großen Fragezeichen[1]). „Umwertung aller Werte!“ ſo lautet das Schlagwort oder der Schlachtruf des Ethikers, deſſen Stimme im letzten Jahrzehnt am weiteſten gedrungen iſt; jedoch hat auch dieſer Komet am Himmel der Philoſophie nur eine grelle Beleuchtung, nicht aber eine Löſung der Probleme hinterlaſſen, um die es ſich hier handelt.

Wir müſſen daher in aller Beſcheidenheit verſuchen, uns den Grundriß einer haltbaren Ethik ſelbſt zu entwerfen; und wir wollen zu dieſem Zwecke gleich an jenen Ruf anknüpfen, alſo zunächſt fragen:

1) Vgl. K. Lamprecht, Zur jüngſten deutſchen Vergangenheit, 1902, Bd. I, S. 390—424, 464—471.

I. Was hat überhaupt Wert?

Der Begriff des Wertes ist neuerdings durch die sog. österreichischen Werttheoretiker einer eingehenden Untersuchung unterzogen worden, welcher Chr. v. Ehrenfels in seinem „System der Werttheorie" einen Abschluß zu geben versucht hat. Seine Definition lautet[1]):

„Wert ist eine Beziehung zwischen einem Objekte und einem Subjekte, welche ausdrückt, daß das Subjekt das Objekt entweder tatsächlich begehrt oder doch begehren würde, falls es von dessen Existenz nicht überzeugt wäre; oder daß durch die möglichst anschauliche, lebhafte und vollständige Vorstellung von dem Sein des betreffenden Objektes bei dem Subjekt ein auf der Gefühlsskala Unlust—Lust höher gelegener Zustand bedingt wird, als durch die ebenso beschaffene Vorstellung von dem Tatbestand beim Nichtsein des Objektes. Die Größe des Wertes ist proportional der Stärke des Begehrens, sowie dem Abstande zwischen den beiden charakterisierten Gefühlen[2])."

Ist diese Definition richtig?

Ein Mann hat sich müde gearbeitet und schläft; seine Frau sorgt dafür, daß er nicht gestört wird. Er wacht dann erquickt auf, hat auch nichts versäumt; von jener weiblichen Fürsorge aber erfährt er nichts. Ist sie für ihn von Wert gewesen?

Ein Tier ist verwundet, und ich verbinde es. Dabei beißt oder schlägt es nach mir, es wird aber geheilt. Ist meine Tätigkeit für das Tier von Wert gewesen?

An meinem Fenster steht ein Efeustock, den ich von Zeit zu Zeit begieße; ohne das würde er vertrocknen. Ist das Wasser, das ich ihm zuführe, für ihn von Wert?

Ich meine, man wird nicht umhin können, diese Fragen zu bejahen. Dann aber ist jene Definition falsch, weil zu eng.

Sie ist eine einseitig subjektivistische: der Wert soll allein vom Begehren oder vom Gefühl des Subjektes abhängen, für welches er da ist. Die obigen Beispiele zeigen aber, daß Werte auch dann vorhanden sind, wenn sie weder begehrt noch gefühlt werden. Man denke noch an unsere staat-

1) Bd. I, 1897, S. 65; vgl. Bd. II, 1898, S. 262—265. — Neuere, jedoch nicht wesentlich weiter führende Untersuchungen über denselben Gegenstand sind: Otto Heyn, Theorie des wirtschaftlichen Werts. I. Der Begriff des Werts, 1899. — E. Böhm-Bawerk, Artikel „Wert" im Handwörterbuch der Staatswissenschaften, herausg. von Conrad, Elster, Lexis und Löning, 1901, Bd. VII, S. 745—763 (beschränkt sich auf den wirtschaftlichen Wert). — Josef Clemens Kreibig, Psychologische Grundlegung eines Systems der Werttheorie, 1902. — Robert Eisler, Studien zur Welttheorie, 1902.

2) Ähnlich Kreibig a. a. O. S. 12: „Unter Wert im allgemeinen verstehen wir die Bedeutung, welche ein Empfindungs- oder Denkinhalt vermöge des mit ihm unmittelbar oder associativ verbundenen aktuellen oder dispositionellen Gefühles für ein Subjekt hat. Der positive Wert entspricht der verbundenen Lustqualität, der negative der verbundenen Unlustqualität."

lichen Institutionen. Es gibt Leute genug, welche kein Gefühl für ihren Wert haben und sie nicht begehren, sondern umstürzen wollen. Haben diese Institutionen nur für die Einsichtigen Wert und nicht auch für ihre Gegner? Und sind diese nicht wie die Tiere, die nach ihrem Arzt beißen?

Wir werden also weitere Belehrung suchen müssen.

Paulsen sagt in seinem System der Ethik[1]):

„Eine weit verbreitete moralphilosophische Richtung behauptet: die Wohlfahrt oder das höchste Gut bestehe nicht in dem objektiven Lebensinhalt, sondern in den Lustgefühlen, die das Leben bringe; Lust sei das an sich Wertvolle und alles übrige habe Wert nur dadurch, daß es Lust bringe. Man pflegt diese Ansicht die hedonistische zu nennen; ihr gegenüber haben wir die andere Ansicht die energistische genannt.

Der Gegensatz dieser beiden Anschauungen ist alt. Er durchzieht die ganze griechische Philosophie; auf der einen Seite stehen die Cyrenaiker und Epikureer; auf der andern die von Plato und Aristoteles ausgehende Richtung, mit Einschluß der Stoiker. Er kehrt wieder in der neueren Philosophie: auf jener Seite stehen die empiristischen Psychologen, auf dieser sowohl die ältere rationalistische Schule des 17. und 18. Jahrhunderts, als die deutsche Philosophie, die sich an Kant anschließt. Gilt jenen die subjektive Gefühlserregung der Lust, ohne Rücksicht darauf, wodurch sie bewirkt wird, als das absolut Gute, so gilt diesen eine objektive Gestaltung des menschlichen Lebens, sowohl im einzelnen, als in der Gesamtheit, ohne Rücksicht darauf, ob sie Lust bringt, für das an sich Wertvolle; freilich, fügen sie hinzu, wird sie tatsächlich immer mit innerer Befriedigung erlebt und besessen.

Wie kann die Behauptung: Lust ist das absolut Wertvolle, bewiesen werden? Ich meine, nicht auf andere Weise als durch die Aufzeigung, daß sie von der menschlichen Natur tatsächlich so geschätzt wird ... So verfahren denn auch in Wirklichkeit alle Hedonisten. Sie behaupten, alle Menschen, ja alle lebenden Wesen, streben stets und überall nach Lust. Lust (oder Befreiung von Schmerz) ist die einzige Sache, die absolut begehrt wird, alle übrigen Dinge werden nicht um ihrer selbst willen, sondern als Mittel zum Zweck der Erreichung von Lust oder der Befreiung von Schmerz erstrebt.

Ich glaube nicht, daß diese Ansicht den Tatsachen entspricht[2]) ... Lust und Schmerz stellen sich im Selbstbewußtsein nicht dar als der positive oder negative Zweck des Lebens, sondern als Bewußtseinsvorgänge, welche die Lebensbetätigung begleiten.

Die Aussage des Selbstbewußtseins über die Bedeutung von Lust und Schmerz wird durch die biologische Betrachtung bestätigt. Dem Naturhistoriker wird die Rolle, welche Lust und Schmerz im Lebenshaushalt spielen, zu Zweifeln und Mißverständnissen kaum Veranlassung werden.

Was zunächst den Schmerz anlangt, so tritt er im tierischen Leben ursprünglich als begleitende Erscheinung bei beginnender Zerstörung des leiblichen Lebens auf, mag

1) Bd. I[4], 1896, S. 229—230, 241—247.

2) Ebenso, merkwürdigerweise, auch v. Ehrenfels (Bd. I, S. 25): „Es erhebt sich die Frage, ob wir, wenn wir wünschen, streben oder wollen, auch eigene Lust oder eigenen Schmerz, beziehungsweise die Abnahme eines solchen, vorstellen. Muß dies in vielen Fällen zweifellos bejaht werden, so scheint doch die unbefangene Beobachtung in anderen das Gegenteil zu erweisen. Auch der eifrigste Anhänger der in Rede stehenden psychologischen Hypothese wird es nicht leugnen können, daß wir bei zahlreichen Akten des Wünschens, Strebens und Wollens mit bestem Willen keine Lust- oder Schmerzvorstellung zu bemerken imstande sind."

solche durch gewaltsame Verletzung oder durch innere Störung des Gleichgewichts herbeigeführt werden. Seine Bedeutung liegt auf der Hand: er dient der Lebenserhaltung, indem er zu Flucht oder Abwehr antreibt, ehe die Störung zur Vernichtung führt. Wenn zwei lebende Wesen in allen Stücken sich glichen, mit der einen Ausnahme, daß das eine schmerzempfindlich wäre, das andere nicht, so würde offenbar die Wahrscheinlichkeit der Lebenserhaltung unter gleichen Lebensbedingungen für das erstere ungleich größer sein. Das für den Schmerz unempfindliche würde durch die Vernichtung überrascht werden, während das andere, durch den Schmerz gewarnt, sich der zerstörenden Einwirkung zu entziehen streben würde. Der Mangel der Empfindlichkeit für Schmerz hätte dieselbe Folge wie der Mangel eines Sinnes. — Die Lust scheint ursprünglich als begleitender Bewußtseinsvorgang bei zwei animalischen Funktionen sich einzufinden, der Nahrungsaufnahme und der Fortpflanzung . . . Beide Funktionen nehmen in dem tierischen Lebenshaushalt eine leicht erkennbare Stellung ein; es beruht auf ihnen unmittelbar die Lebenserhaltung, im ersten Fall des Individuums, im zweiten Fall der Gattung. Das organische Leben besteht in einem beständigen Zersetzungs- und Wiederherstellungsprozeß, es scheiden fortwährend verbrauchte Elemente aus; die notwendige Kehrseite ist die Aufnahme und Assimilierung neuer Elemente. Bleibt letztere aus, so tritt in kurzem der Tod ein. Das Gesamtleben der Art zeigt ein ähnliches Verhalten: beständig scheiden verbrauchte Elemente aus, es ist der Tod der Individuen; der Ersatz findet statt durch Erzeugung von Nachkommen; bliebe sie aus, so träte in kurzem das Aussterben der Gattung ein.

Was ist also die Bedeutung der Lust? Der Biolog wird nicht im Zweifel sein: wie der Schmerz als Warnung, so dient die Lust als Lockung; im Schmerz wird der Wille der Lebensbedrohung, in der Lust der Lebensförderung inne; jener mahnt zur Umkehr und Flucht, diese ermuntert, auf dem betretenen Wege fortzugehen. Schmerz und Lust sind, so könnte man sagen, die ursprünglichsten Formen der Erkenntnis des Guten und Bösen.

Bei höherer Entwickelung des seelischen Lebens erhebt sich aus dem Gefühl und über das Gefühl die Intelligenz. Ihre Bedeutung ist ursprünglich keine andere als die, in vollkommenerer Weise zu leisten, was auch das Gefühl leistet: den Willen über das Zuträgliche und Unzuträgliche zu unterrichten. Die Sinnesempfindungen kann man als Antizipationen von Gefühlen bezeichnen. Das Berührungsgefühl ist Antizipation des Schmerzes der Verwundung. Der Geschmack ist eine Art Vorverdauung, er entscheidet über die Geeignetheit eines Gegenstandes zur Nahrung, bevor er in den Körper aufgenommen wird. Geschmack ist das spezifische Gefühl, welches die Funktion der Nahrungsaufnahme und zwar entsprechend der verschiedenen Natur der Nahrung oder genauer des auf der Zunge eingeleiteten Assimilationsprozesses begleitet: er ist stets entweder angenehm oder unangenehm und also zugleich impulsiver oder adversativer Willensantrieb. Der Geruch ist eine Art Vorgeschmack, ein fernwirkender Geschmack, der an den geringsten Partikelchen, welche ein Gegenstand in die umgebende Atmosphäre ausströmt, erkennt, ob er assimilierbar ist oder nicht, und weiter, ob er zuträglich und freundlich überhaupt oder das Gegenteil ist. Auge und Ohr bedürfen überhaupt nicht mehr der Resorption der Materie, sie erkennen die Natur des fernen Gegenstandes aus bloßen geringfügigen Bewegungen, welche von ihm ausgehen. Ursprünglich dienen auch sie der Erkenntnis des Zuträglichen und Unzuträglichen; daher auch ihren Empfindungen noch Gefühlscharakter, Lust und Schmerz, anhaftet. Doch tritt derselbe hier noch mehr zurück; die Empfindungen der objektiven Sinne, wie man Auge und Ohr wohl genannt hat, sind kaum noch unmittelbar Willensantriebe, sie leiten den Willen dadurch, daß sie entferntere Anzeichen

des Zuträglichen oder Bedrohlichen bieten. Die Betätigung des Verstandes endlich oder der Fähigkeit, aus dem in der Wahrnehmung Gegebenen das Nichtgegebene durch Kombination abzuleiten, verliert den Gefühlswert so gut wie ganz. Seine Bedeutung ist aber ursprünglich keine andere, als von ferne den Willen zu leiten, daß er das Zuträgliche erreiche und das Unzuträgliche vermeide.

Also der Biolog wird der Lust nicht die Stelle des absoluten Lebenszweckes geben, sondern ihr mit dem Schmerz die gleiche Rolle zuweisen, nämlich die eines Mittels zur Leitung des Willens. In dem Gefühl der Lust wird er der Lebensförderung inne, welche durch die Ausübung einer Funktion herbeigeführt wird; es ist also nicht selbst ein Gut, sondern ein Anzeichen eines erreichten Guten. — In der Tat, es ist schwer begreiflich, daß die hedonistische Ansicht von der Bedeutung der Lust nicht durch die Frage, was denn die Bedeutung des Schmerzes im Leben sei, verhindert worden ist. Offenbar gehören ja beide untrennbar zusammen. Wenn nur die Lust absoluter Zweck ist, was ist dann der Schmerz? Das absolut Zweckwidrige? Das ist ja so augenscheinlich nicht wahr, daß es niemand sagen wird; er ist offenbar ein höchst zweckmäßiges Mittel, vor dem Unzuträglichen zu warnen. Also wird die Lust formell keine andere Stellung haben können.

Endlich könnte die Biologie auch darauf hinweisen, wie entschieden die Natur es ablehne, im Sinne des Hedonismus verstanden zu werden. Wenn der Trieb befriedigt ist, hört auch die Lust auf. Nachdem die zur Lebenserhaltung erforderliche Nahrung aufgenommen worden, wird das Essen nicht mehr mit Lustgefühlen begleitet, es treten bald Gefühle mit entgegengesetztem Charakter auf. Nur in gewissem Maße läßt sich noch durch Reizung der sekundär beteiligten Ernährungsorgane Lust oder Gaumenkitzel hervorbringen. Und ein ähnliches ist bei dem Trieb zu beobachten, dem die Erhaltung der Gattung anvertraut ist. Werden nun die Erhaltungsorgane in dieser Weise als Lustwerkzeuge verwendet, so straft die Natur dieses Mißverständnis mit Störungen und Übelbefinden, und wenn ihre Winke nicht beobachtet worden, mit der Zerstörung der Organe und zuletzt des Individuums, das hartnäckig an jenem Mißverständnis festhält".

Paulsens Schlußergebnis lautet[1]): „Mit der Formel: nicht der objektive Lebensinhalt, sondern das Gefühl der Befriedigung, mit dem er empfunden wird, ist das absolut Wertvolle, und jener ist nur das an sich gleichgültige Mittel, kann ich die Dinge nicht denken. Mir scheint der Wert in der Sache selbst, nicht aber in der Anerkennung des Wertes durch das Gefühl der Befriedigung zu bestehen."

Hören wir nun — da es sich hier um das Fundament unserer ganzen Untersuchung handelt — nach dem Ethiker auch noch den neuesten Psychologen, Ebbinghaus[2]).

„Sinnliche Empfindungen und Vorstellungen oder Gedanken sind es nicht allein, die in mannigfachen Verschlingungen den Inhalt unseres Bewußtseins ausmachen; sie werden in der Regel begleitet von Gliedern einer dritten Klasse seelischer Gebilde, von Gefühlen. Dahin sollen hier gerechnet werden die Erlebnisse von Lust und Unlust im weitesten Sinne, alles das, was wir ... als Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit, Wohlgefallen oder Mißfallen, Vergnügen oder Mißvergnügen, Freude oder Schmerz bezeichnen.

Wie diese Namen sagen, sind die Gefühle etwas gegensätzlich Gegliedertes: ihre verschiedenen Stärkegrade bilden zwei Zweige einer eindimensionalen Mannichfaltigkeit, die durch eine Indifferenzzone miteinander in Verbindung steht.

1) A. a. O. S. 260.
2) Grundzüge der Psychologie, 1902, Bd. I, S. 540—552.

Ursprünglich und von Hause aus kommen Lust- und Unlustgefühle niemals isoliert und für sich vor, sie sind stets an irgend welche Empfindungen oder Vorstellungen gebunden, die ihre Grundlage oder ihren Inhalt, oder wie man es nennen will, ausmachen. Es ist immer irgend etwas vorhanden, *woran* oder *worüber* wir uns freuen, oder *wovon* wir unangenehm berührt werden, ein Anblick, eine Nachricht oder anderes .... Andererseits aber darf man die Gebundenheit der Gefühle an ihre Empfindungs- und Vorstellungsbegleitung auch nicht als eine zu enge auffassen. ... Ein unter bestimmten äußeren Bedingungen zustande kommender Empfindungs- und Vorstellungskomplex charakterisiert sich im wesentlichen allemal durch dieselben Eigenschaften, das ihn begleitende Gefühl aber kann ein sehr verschiedenes sein. Der Geschmack des Honigs z. B. oder einer Zigarre kann als bloßes sinnliches Erlebnis zu verschiedenen Zeiten nahezu als gleich gelten; auch Stärke und Dauer seines Auftretens sind durch die jeweilige Beschaffenheit der objektiven Ursachen genau bestimmt. Aber unter den gleichen äußeren Umständen ist der gleiche sinnliche Eindruck das eine Mal intensiv lustvoll, das andere Mal indifferent, ein drittes Mal geradezu widerlich. Verschiedene Individuen erhalten dieselbe Nachricht. Sie hören die gleichen Worte, verstehen sie in gleichem Sinne, wir können auch fingieren, daß sich bei allen wesentlich die gleichen Gedanken anschließen; trotzdem wird die Nachricht schwerlich je von mehreren mit denselben Gefühlen aufgenommen werden. Das, was also die bestimmten Eigenschaften der jeweilig auftretenden Empfindungen und Vorstellungen bedingt, ist nicht für sich allein schon ausschlaggebend für das begleitende Gefühl. Hier ist vielmehr noch ein anderer Faktor von Bedeutung.

Was den Gefühlen außer den sie begleitenden Empfindungen oder Vorstellungen zu Grunde liegt, jener andere Faktor . . ., ist nicht eine isoliert und einseitig angebbare Eigenschaft des Objektiven, sondern eine Beziehung, nämlich *eine Beziehung der objektiven Ursachen zu Wohl und Wehe*[1]) *des Organismus*. Die Gefühle der Lust beruhen auf einer Inanspruchnahme der körperlichen Organe, welche ihnen und der ganzen sie tragenden Organisation angemessen und förderlich ist; und die Gefühle der Unlust umgekehrt auf einer Inanspruchnahme, die der Eigenart der betroffenen Organe nicht entspricht und somit sie wie ihren Träger schädigt. Was wir subjektiv, in unserem Bewußtsein, erleben als Lust oder Unlust, Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit, das hat seine Wurzel objektiv, auf der materiellen Seite, in einer den vorhandenen Kräften *angepaßten*, leicht sich abspielenden und dadurch zuträglichen Betätigung des Organismus einerseits und in einer irgendwie gehemmten, mit den vorhandenen Kräften *nicht harmonierenden* und dadurch unzuträglichen Betätigung andererseits.

Damit der Sinn des Gesagten indes nicht verfehlt werde, sind noch ein paar Zusätze nötig.

Wenn irgend ein Verhältnis objektiver Förderung oder Hemmung jeweilig besteht und sich subjektiv verrät in Gefühlen der Lust und Unlust, so liegt darin gar keine Gewähr dafür, daß das gleiche Verhältnis auch weiterhin bestehen bleibe. Vielmehr können eben die Stoffe oder Vorgänge, die jetzt ein harmonisches und zuträgliches Spiel organischer Kräfte auslösen, danach in weiterer Ausbreitung auf andere Organe oder in allmählicher Entfaltung anderer ihnen noch innewohnenden Eigenschaften gerade umgekehrt zu Störungen und Schädigungen Anlaß geben. Ein kühlender Luftzug oder ein Trunk kalten Wassers

1) Der Ausdruck „Wohl und Wehe" scheint mir hier nicht richtig gewählt; es würde vielleicht besser „Gedeihen und Nichtgedeihen" heißen, denn es handelt sich hier doch nicht darum, was der Organismus (psychisch) fühlt, sondern wie es ihm (physiologisch) ergeht.

nach starker körperlicher Anstrengung und Erhitzung ist höchst angenehm und erfrischend, kann aber schwere Affektionen der Lunge oder des Magens im Gefolge haben. Arzneien sind sprichwörtlich bitter, erweisen sich aber hinterher als heilsam; sinnliche Genüsse verlocken zu Ausschweifungen, untergraben aber dadurch die Gesundheit. Die aufgestellte allgemeine Beziehung wird durch solche Erfahrungen nicht aufgehoben, sie muß nur nicht unrichtig verstanden werden. Das Gefühl ist ein *Zeuge* des jeweilig obwaltenden Verhältnisses, aber kein *Prophet* des zukünftig eintretenden. Wenn anfänglich lustvolle Einwirkungen im gesetzmäßigen weiteren Verlauf der Dinge doch ein dem Organismus verderbliches Resultat hervorbringen, so liegt kein Grund vor, eine jener Lust entsprechende zuträgliche Betätigung der zunächst betroffenen Organe in Abrede zu stellen; sie war eben nur partiell und vorübergehend. Und sowie die Schädigung des Organismus anfängt einzutreten, ist es ja auch mit der ursprünglichen Lust vorbei; die Störung selbst manifestiert sich, sobald sie da ist, in Unlust und Schmerzen.

Das mehrfach formulierte Verhältnis zwischen Lust und Förderung, Unlust und Schädigung des Organismus besteht fraglos im großen und allgemeinen, aber man vermag freilich für eine Fülle von Einzelheiten von ihm aus keine Rechenschaft zu finden . . . . . Das Abreißen eines Fingernagels verursacht die fürchterlichsten Schmerzen, obschon es den Bestand des Organismus oder auch nur des verletzten Fingers kaum nennenswert schädigt; dagegen das Einschneiden in die Gehirnsubstanz und ihr schichtenweises Abtragen, also ein direkter Angriff auf eins der lebenswichtigsten Organe, wird kaum bemerkt. In manchen Fällen dieser Art werden vielleicht Fortschritte unserer Kenntnisse noch eine Aufklärung bringen, in anderen wird man dauernd Ausnahmen von der aufgestellten Gesetzmäßigkeit anzuerkennen haben. Sie kann eben der Natur der Sache nach nur als eine überwiegend und im allgemeinen gültige, aber nicht für alle Einzelheiten behauptet werden. Der teleologische Charakter der Gefühle wird sich im Laufe der Entwickelung der Organismen allmählich herausgebildet haben, gegenwärtig und für das einzelne Individuum ist er etwas Letztes und fertig Gegebenes. Fertige Veranstaltungen des Organismus aber können . . . nicht auf alles Mögliche eingerichtet sein, sie bleiben notwendig Durchschnittsvorkehrungen. Die verfügbaren Mittel sind trotz aller Mannichfaltigkeit schließlich doch beschränkt; sie gestatten eine Anpassung an das häufigst Vorkommende nach seinen Haupteigenschaften, aber der unerschöpflichen Mannichfaltigkeit der Verwickelungen in der äußeren Natur sind sie nicht überall gewachsen. Kommen sie in Berührung mit selteneren Kombinationen der Eigenschaften, oder werden sie unter außergewöhnlichen Umständen in Anspruch genommen, so kann es nicht fehlen, daß sie gelegentlich auch versagen.

Die verschiedenen Funktionen des Organismus verhalten sich ferner in zeitlicher Hinsicht ganz verschieden. Einige von ihnen, wie die Atmung, Blutzirkulation, der Stoffwechsel in den Geweben, gehen das ganze Leben hindurch ohne Unterbrechung von statten. Andere dagegen, wie die Nahrungsaufnahme und das mit ihr verbundene Schmecken, die Gliederbewegung und das kinästhetische Empfinden, die Sexualfunktion, sind augenscheinlich auf eine gewisse Periodizität angelegt oder werden doch, wie Hören und Riechen, zufolge der Beschaffenheit der Außenwelt nur mit Unterbrechungen ausgeübt. Wegen dieser Unterschiede gewinnen die Begriffe normale und anormale Betätigung auf den einzelnen Gebieten eine ganz verschiedene Bedeutung. Bei den kontinuierlich fortgehenden Funktionen ist jede Unterbrechung eine Störung, die sich unter Umständen als heftigste Unlust im Bewußtsein spiegelt. Bei den periodischen Funktionen dagegen gehören größere oder kleinere Ruhepausen mit zu der normalen Betätigung, und je nach der Phase, in der sich die Funktion befindet, kann dasselbe äußere Verhalten, Tätigkeit oder Untätigkeit, bald intensiv lustvoll, bald intensiv unlustvoll sein.

Von besonderer Wichtigkeit für die sich ergebenden Verwickelungen ist endlich der folgende Punkt. Es ist bekannt, daß Stoffe, die bei ihrer ersten Einwirkung auf den Organismus schon in kleinen Gaben charakteristische Erscheinungen, der Anregung oder Lähmung seiner Funktionen, hervorrufen, wie Kaffee, Tabak, Alkohol, Morphium, in ihrer Wirksamkeit allmählich nachlassen oder sie schließlich ganz verlieren, wenn sie häufiger gegeben werden. Der Körper *gewöhnt* sich an sie, wie man sagt, und es ist erforderlich, wenn dieser Zustand eingetreten ist, entweder die Menge der verabreichten Stoffe allmählich bis zu verhältnismäßig großen Dosen zu steigern oder einen Wechsel eintreten zu lassen und es mit einer anderen, ähnlich wirkenden Substanz zu versuchen. Dabei aber wäre es ein großer Irrtum, zu glauben, daß man den wirkungslos gewordenen Stoff nun einfach fortlassen könne. Sondern der Organismus hat sich jetzt schon für sein alltägliches Funktionieren auf ihn eingerichtet; das anfänglich ganz unbekannte Reizmittel ist ihm zur *Gewohnheit* geworden, und seine plötzliche Vorenthaltung kann, wie die Alkohol- und Morphiumentziehung besonders drastisch lehren, erhebliche Störungen nach sich ziehen.

Ganz ähnlich verhält es sich mit den Gefühlswirkungen der objektiven Vorgänge. Bei häufiger Wiederholung oder längerer Dauer irgend welcher Vorgänge wird das mit ihnen verbundene Gefühl allmählich schwächer und zwar die Lust sowohl wie die Unlust. Wir *gewöhnen* uns, wie man auch hier sagt, an das immer Wiederkehrende, d. h. wir stumpfen ab gegen seine Annehmlichkeit und seine Unannehmlichkeit, unter Umständen bis zur völligen Gleichgültigkeit. Soll der anfängliche Gefühlswert erhalten bleiben, so ist eine Steigerung der ihn bewirkenden Eigenschaften der Dinge notwendig, aber es muß ein Wechsel eintreten.

Allein diese bloße Abschwächung der Gefühlswerte ist erst eine Seite der Sache die häufige Wiederkehr der gleichen Eindrücke kann, ganz wie bei dem vorhin berührten materiellen Vorgang, noch weitergehende Folgen haben. Verliert eine bestimmte Einwirkung auf den Organismus ihren anfänglichen Lustwert, so wird das im allgemeinen heißen: die durch sie ursprünglich hervorgerufene normale Betätigung der Organe ist schwächer geworden oder hat aufgehört, der Reiz beschäftigt den Organismus nicht mehr genügend, veranlaßt ihn nicht mehr zu einer angemessenen Kraftentfaltung. Seelisch muß sich dieses Verhältnis dann verraten durch ein Gefühl der Unlust, eine Unlust des Bedürfnisses, und in der Tat ist uns diese wohlbekannt: die Unlust der Leere, der Langeweile, des Überdrusses ... Der gleichen Umwertung begegnen wir auf der Seite der Unlust. Sie wird geringer oder verschwindet bei öfterer Wiederholung derselben Eindrücke; das wird im allgemeinen heißen: diese Eindrücke haben aufgehört, eine Störung oder Hemmung vitaler Prozesse herbeizuführen, der Organismus hat sich ihnen *angepaßt*, er funktioniert jetzt normal, auch wenn sie einwirken, vielleicht sind sie eine Mitbedingung solches Funktionierens geworden. Ist das aber wiederum der Fall, so muß es sich für das Bewußtsein kundgeben durch Gefühle der Lust, und in der Tat sind auch diese wieder etwas sehr Verbreitetes. Die Lust der sozusagen unnatürlichen Genüsse gehört hierher, die Lust des Tabakrauchens, Alkoholtrinkens, Opiumessens, die Annehmlichkeit scharfer Gewürze, vor allem die Lust der Gewohnheit. Das Ungemach gewohnter Verhältnisse, die Mühen des gewohnten Berufs werden vielfach etwas für das seelische Wohlbefinden Unentbehrliches, und wie unter Umständen die Abwechslung um jeden Preis, so begrüßt man unter anderen Umständen die Rückkehr zu liebgewordenen kleinen Leiden mit der größten Freude.

So zeigt sich im einzelnen, in wie hohem Maße die Gefühle außer von den Eigenschaften der sie zunächst veranlassenden objektiven Ursachen mitbestimmt werden von dem jeweiligen Zustande des Organismus und seiner Funktionen. ... Je nach der Phase, in

der bestimmte objektive Einwirkungen die von ihnen in Anspruch genommene Funktion gerade treffen, und je nach der ganzen letzten Vergangenheit dieser bestimmten Wechselbeziehung können die durch sie hervorgerufenen Gefühlswerte einander direkt entgegengesetzt sein. Daß unter solchen Umständen auch die angeborenen oder allmählich ausgebildeten Verschiedenheiten in der Organisation der einzelnen Individuen, ferner ihre Veränderungen durch Alter, Krankheit u. a. sich vor allem in Verschiedenheiten der Gefühlsreaktionen äußern müssen, liegt auf der Hand und braucht hier nicht weiter verfolgt zu werden".

Aus alledem scheint hervorzugehen, daß der Wert etwas Objektives ist.

Auch v. Ehrenfels erkennt an[1]), „daß wir doch meistens etwas Substantielleres als eine bloße Relation im Sinne zu haben meinen, wenn wir von Wert sprechen. Dies ist ohne weiteres zuzugestehen; — liegt ja doch dem Sprachgebrauch die Voraussetzung objektiv existierender Werte zu Grunde! Fraglich ist nur, ob sich eine jenem Gebrauche mehr entsprechende Fassung des Wertbegriffes auch wissenschaftlich durchführen läßt, das heißt, ob unsere Meinung, daß in dem Wertbegriff mehr als eine bloße Relation vorliege, nicht etwa bei konsequenter Durchführung auf Widersprüche stoße".

Einen solchen Widerspruch glaubt v. Ehrenfels nachweisen zu können. „Wollte man sich", fährt er fort, „mit dem Wert als Relation nicht begnügen, so müßte man ihn als eine durch die charakterisierten Relationen zu unserem Begehren und Fühlen indirekt bestimmte Eigenschaft oder als Fähigkeit der Objekte auffassen, was unstreitig den im Sprachgebrauch niedergelegten Urteilsneigungen in breitestem Maß entgegenkäme. Allein bei dieser Fassung ergeben sich Widersprüche mit anderen Voraussetzungen unseres Sprachgefühls, denen mindestens eine ebenso hohe Bedeutung als jenen an erster Stelle erwähnten zuerkannt werden muß. — Wenn der Wert eine — allerdings nur durch die Beziehung auf unser Begehren und Fühlen charakterisierte, aber doch eine — Eigenschaft der Objekte ist, denen er zugesprochen wird, so ist er in seiner Existenz an die Existenz der Objekte gebunden. Ein Objekt kann dann nur so lange Wert haben, als es existiert, und von einem Objekte, das zu existieren aufgehört hat, kann man dann gegenwärtig nur sagen, es habe einmal, nämlich zur Zeit seiner Existenz, Wert gehabt, nicht aber, es besitze diesen Wert gegenwärtig noch oder überhaupt, von zeitlicher Bestimmung unabhängig. Dem widerspricht aber auf das entschiedenste die Art, wie wir Vergangenem (oder auch Zukünftigem) Wert zusprechen. Man betrachte ein beliebiges Beispiel: Ein gegenwärtig lebender deutscher Patriot legt Wert auf den Sieg Hermanns über die Römer im Teutoburger Wald. — Hätte es wohl unsern Sprachinstinkten gemäß einen Sinn, zu behaupten, daß jener Wert, als eine Eigenschaft der Teutoburger Schlacht, bereits im Jahre 9 n. Chr. existiert und mit dem Ende der Schlacht auch zu existieren aufgehört habe, daß also die Teutoburger Schlacht wohl zur Zeit ihres Verlaufes dem ungeborenen, um viele Jahrhunderte später erst entstehenden N. N. von Wert gewesen, nicht aber gegenwärtig Wert für ihn habe? — Sicherlich nicht! — Wenn wir also den Wert der Teutoburger Schlacht für den N. N. als etwas auffassen müssen, welches entweder gegenwärtig besteht oder in der Art seines Bestandes (wie etwa Möglichkeiten, Widersprüche u. dergl.) überhaupt an keine zeitliche Bestimmung gebunden ist, so ist es nicht möglich, ihn zugleich als eine Eigenschaft der Dinge oder als eine Fähigkeit im engeren Sinne zu betrachten".

Allerdings ist beides nicht möglich; aber etwas Drittes ist möglich, und darin liegt v. Ehrenfels' Fehler: seine Disjunktion ist unvollständig.

1) A. a. O., Bd. I, S. 63 f.

Eine Schlacht ist ein Vorgang, ein Ereignis; hat man bei einem solchen, wenn man seinen Wert beurteilen will, bloß nach seinen Eigenschaften oder Fähigkeiten zu fragen und nicht vielmehr und vor allem nach seinen Wirkungen? Die Teutoburger Schlacht hat uns von der Römerherrschaft befreit; das war ihre Wirkung, und diese Wirkung dauert noch heute fort. Und weil diese Wirkung noch heute fortdauert, deswegen ist die Schlacht noch heute für uns von Wert oder hat sie für uns Wert; und dieser Wert ist ein objektiver, denn er würde genau derselbe sein, auch wenn die Kunde von der Schlacht gar nicht auf uns gekommen wäre.

Der Grund dafür, daß v. Ehrenfels in dieser Weise in die Irre geraten ist, scheint mir darin zu liegen, daß er den Sprachgebrauch doch nicht scharf genug beobachtet hat. Er scheint die Ausdrücke 1. „etwas hat oder besitzt Wert für mich", 2. „etwas ist von Wert oder wertvoll für mich", 3. „ich lege Wert auf etwas", 4. „etwas ist mir von Wert oder wertvoll" sämtlich für gleichbedeutend zu halten. Das ist aber nur teilweise richtig. Gleichbedeutend ist der erste und der zweite Ausdruck, und gleichbedeutend ist der dritte und der vierte Ausdruck; aber keineswegs gleichbedeutend ist das erste und das zweite Paar. Wohl ist der Wert eine Relation zwischen einem Objekt und einem Subjekt; aber eben deswegen hat er auch eine objektive und nicht bloß eine subjektive Seite. Und wundervoll wie gewöhnlich ist die Sprache beiden Seiten gerecht geworden. Die beiden ersten Ausdrücke heben die objektive Seite hervor: „etwas hat Wert für mich, etwas ist von Wert für mich", das gilt, auch ohne daß ich überhaupt von der Sache weiß. Die beiden letzten Ausdrücke heben die subjektive Seite hervor: „ich lege Wert auf etwas, mir ist etwas von Wert", das gilt, auch ohne daß die Sache wirklichen Wert hat.

Wir können nunmehr definieren:

Etwas (ein Objekt) hat Wert für etwas oder ist von Wert für etwas (ein Subjekt), wenn das erste Etwas irgendwie auf das Bestehen des zweiten Etwas einwirkt.

Oder:

Der Wert eines Objektes für ein Subjekt ist die Einwirkung des Objektes auf das Bestehen des Subjektes.

Diese Einwirkung kann eine doppelte sein, eine mehrende, fördernde, erhaltende oder eine mindernde, störende, vernichtende. Daraus ergibt sich eine erste Einteilung der Werte nach ihrer Qualität in positive und negative Werte.

Positiven Wert hat hiernach ein Objekt für ein Subjekt, wenn es für dasselbe nützlich, zuträglich, heilsam, günstig, förderlich, vorteilhaft oder notwendig ist.

Und negativen Wert hat ein Objekt für ein Subjekt, wenn es für dasselbe schädlich, unzuträglich, gefährlich, unheilvoll, ungünstig, hinderlich, nachteilig oder verderblich ist.

Eine zweite Einteilung ergibt die Quantität und zwar einerseits nach der Zahl der von der Einwirkung betroffenen Subjekte, andererseits nach der Dauer der Einwirkung.

Manche Objekte (das Wort im weitesten Sinne genommen: Wesen, Dinge, Eigenschaften derselben, Vorgänge, Taten, Werke, Verfahren, Verhältnisse, Einrichtungen) haben nur für einzelne oder einige, andere für viele oder vielleicht für alle Subjekte (das Wort wieder in demselben weitesten Sinne genommen) Wert (und zwar positiven oder negativen Wert); manche nur augenblicklich oder für kürzere Zeit, andere für längere Zeit oder immer. Die Objekte haben also um so mehr (positiven oder negativen) Wert, je allgemeiner und dauernder dieser ist und je dauernder sie selbst sind.

Und je mehr (positiven oder negativen) Wert hiernach ein einzelnes Wesen oder eine Eigenschaft, oder eine Tätigkeit oder Wirksamkeit oder eine Einrichtung desselben hat, desto mehr (positiven oder negativen) Wert haben wieder alle die Dinge, Eigenschaften, Vorgänge, Verhältnisse und Einrichtungen, welche für jenes Wesen, jene Eigenschaft, Tätigkeit, Wirksamkeit oder Einrichtung einen (positiven oder negativen) Wert haben.

Noch ein Zweifel bleibt jedoch übrig. In der obigen Aufzählung positiver und negativer Werte (S. 12 f.) kommen die Ausdrücke „angenehm" und „unangenehm" nicht vor; hat aber nicht auch das Angenehme positiven Wert und das Unangenehme negativen Wert?

Nehmen wir ein Beispiel. Drei Arzneien seien in einem bestimmten Krankheitsfalle gleich heilsam; die erste aber sei von angenehmem, die zweite von gar keinem, die dritte von unangenehmem Geschmack. Ist nicht die erste wertvoller als die zweite, und die zweite wertvoller als die dritte?

Oder ein zweites Beispiel: ist nicht ein angenehmer Tod (etwa aus einem Übermaß von Freude) wertvoller als ein bloß schmerzloser Tod, und dieser wertvoller als ein schmerzhafter Tod?

Es kann nicht zweifelhaft sein, daß diese Fragen zu bejahen sind. Dann aber scheint es, daß wir in den entgegengesetzten Fehler verfallen sind wie v. Ehrenfels, daß wir den Wert allzu einseitig objektivistisch definiert haben.

Die Lösung dieser Schwierigkeit ergibt sich aus den vorhin (S. 7—11) mitgeteilten Ausführungen von Ebbinghaus. Das Gefühl des Angenehmen ist nichts weiter als der psychische Ausdruck der physiologischen Tatsache, daß vorübergehend, nämlich solange das Gefühl dauert, auf den betroffenen

Teil des Organismus eine zuträgliche, vorteilhafte, ihm angemessene Einwirkung stattfindet. Wenn man daher das erste Beispiel so auffaßt, daß die unangenehme Arzenei für den Organismus ebenso zuträglich sei wie die angenehme, so ist diese Auffassung falsch: die angenehme ist, wenn auch nur partiell (nämlich für die Geschmacksorgane) und vorübergehend, zuträglicher.

Und ebenso ist das Gefühl des Unangenehmen nichts weiter als der psychische Ausdruck der physiologischen Tatsache, daß vorübergehend, nämlich solange das Gefühl dauert, auf den betroffenen Teil des Organismus eine unzuträgliche, nachteilige, unangemessene Einwirkung stattfindet. Sterben also zwei Wesen gleichzeitig, das erste einen schmerzlosen, das zweite einen schmerzhaften Tod, so ist das zweite dadurch benachteiligt, daß bei ihm dem totalen Verderben erst noch ein partielles Verderben vorangeht, von welchem das erste nicht betroffen wird.

Daraus ergibt sich beiläufig, daß jeder Genuß einen nicht etwa bloß vermeintlichen, sondern wirklichen positiven Wert, und jeder Schmerz einen wirklichen negativen Wert hat, allerdings in beiderlei Fällen nur einen partiellen und vorübergehenden Wert, der sehr bald in einen dauernden entgegengesetzten Wert für den Gesamtorganismus umschlagen kann.

Das ist aber hier nicht weiter zu verfolgen; vielmehr wird es Zeit, daß wir nun auch an die Prinzipien der Descendenztheorie denken. Hat unsere Wertlehre etwas mit diesen Prinzipien zu tun?

Durchmustern wir dieselben, so kann nur eines von ihnen hier von Bedeutung sein, das Prinzip der Anpassung.

Dieses ist aber auch von sehr entschiedener Bedeutung. Treten wir mit diesem Prinzip an die Wertlehre heran, so sehen wir sofort: Werte sind Anpassungsverhältnisse. Ein positiver Wert ist eine angemessene, d. h. angepaßte, ein negativer Wert eine unangemessene, d. h. eine nicht angepaßte, daher störende Einwirkung eines Objektes auf ein Subjekt. Einzelwerte sind Anpassungen eines Objektes an einzelne Subjekte, Gesamtwerte Anpassungen eines Objektes an viele Subjekte; vorübergehende Werte sind vorübergehende Anpassungen, dauernde Werte sind dauernde Anpassungen.

Das ist die objektive Seite der Wertverhältnisse. Es bleibt nunmehr noch die subjektive Seite übrig, d. h. die Frage: Wie erkennen wir Werte?

Erinnern wir uns zunächst, wie wir überhaupt etwas erkennen. Es ist dazu nicht nötig, daß wir in die Tiefen der Erkenntnistheorie hinabsteigen; es genügt eine kurze Bemerkung, die ich bei dem Deutschamerikaner Stallo finde. Er sagt[1]):

1) J. B. Stallo, Die Begriffe und Theorien der modernen Physik, nach der 3. Auflage des englischen Originals übersetzt und herausgegeben von Dr. Hans Kleinpeter, mit einem Vorwort von Ernst Mach, 1901, S. 206 f.

„Die Behauptung, daß das Zeugnis der Sinne trügerisch sei in dem Sinne, wie es von den Metaphysikern behauptet worden ist, ist gründlos. Das Zeugnis der Sinne ist lediglich deshalb widersprechend, weil die momentane Äußerung eines Sinnes unvollständig ist und der Kontrolle und Verbesserung entweder durch andere Äußerungen desselben Sinnes oder durch Äußerungen anderer Sinne bedarf. Wenn der Wüstenreisende vor sich einen See erblickt, der beständig vor ihm zurückweicht und schließlich verschwindet, indem er sich als ein Erzeugnis der Luftspiegelung erweist, so sagt man, daß er durch seine Sinne getäuscht worden ist, da sich ja die angenommene Wassermasse als ein bloßer Schein ohne Wirklichkeit herausgestellt hat. Allein die Sinne haben nicht getäuscht. Der See war ebenso wirklich als sein Bild. Der Irrtum liegt in den trügerischen Schlüssen des Reisenden, der nicht alle Tatsachen in Rechnung zieht, indem er die Brechung der vom wirklichen Gegenstand kommenden Strahlen, durch die deren Richtung und die scheinbare Lage des Gegenstandes verändert wird, vergißt oder sie nicht kennt. Der wahre Unterschied zwischen dem Schein und der Wirklichkeit liegt darin, daß ersterer eine unvollständige Sinnesäußerung ist, die fälschlicherweise für die vollständige genommen wird. Die Täuschung ergibt sich aus dem Umstande, daß die Sinne nicht geschickt und erschöpfend befragt worden sind, und nicht ihre ganze Erzählung gehört worden ist."

Nicht anders liegt die Sache auf dem Gebiete der Werte.

Wenn ein Deutscher sagt, die Existenz des Deutschen Reiches habe für ihn keinen Wert oder sei für ihn nicht von Wert, so ist das falsch. Wenn er dagegen sagt, er lege auf die Existenz des Deutschen Reiches keinen Wert oder sie sei ihm nicht von Wert, und das wirklich meint, so ist das richtig; er sagt aber damit nichts anderes, als daß er ein Kind oder, wenn erwachsen, ein Narr ist, der nicht gelernt hat seine Augen aufzumachen.

Die entwickelungsgeschichtlich ältesten, aber eben deshalb auch unvollkommensten Mittel, um Werte als solche zu erkennen, sind die Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, welche die Empfindungen begleiten. Eine Empfindung sagt uns, daß, so lange sie dauert, etwas auf uns einwirkt; das begleitende Gefühl sagt uns, ob diese Einwirkung für uns von positivem oder negativem Werte ist, aber nicht überhaupt, sondern nur für die Dauer des Gefühls.

Wenn sich nun auf dem rein intellektuellen Gebiet aus den Empfindungen des zeitweilig Einwirkenden Vorstellungen des dauernd Vorhandenen, Begriffe des allgemein Vorhandenen, Urteile und Schlüsse bilden, welche auch über die größere oder geringere Dauer und Allgemeinheit der Werte Aufschluß geben, so verbinden sich auch mit Vorstellungen Gefühle des dauernd Wertvollen: Gefallen und Mißfallen, Neigungen und Abneigungen.

Und wenn weiter zu der auf diese Weise erwachsenden eigenen Erfahrung noch die gleichartigen Erfahrungen anderer kommen, so knüpfen sich an gewisse Vorstellungen auch Gefühle des nicht bloß für uns, sondern allgemein Wertvollen: Achtung und Verachtung, Ehrfurcht und Abscheu.

Dann aber wendet sich dieser ganze Prozeß gegen uns selbst. Wir, das Wertsubjekt, sind ja für die anderen ein Wertobjekt; und so erfahren

auch wir von anderen Achtung oder Verachtung, Lob oder Tadel, Glimpf oder Schimpf, erlangen Ehre oder fallen in Schande.

Das bringt uns endlich dahin, uns selbst als Wertobjekt zu betrachten, und an diese Betrachtung knüpfen sich die Gefühle des eigenen Wertes: Stolz und Scham, Ruhe und Unruhe des Gewissens.

So, durch eigene und fremde Erfahrung, durch eigenes und fremdes Nachdenken, gelangen wir allmählich zu einer mehr oder minder umfangreichen und mehr oder minder richtigen Kenntnis der Werte, ihrer Qualität, Dauer und Allgemeinheit; und mit jeder Änderung dieser Kenntnis ändern sich auch unsere Gefühle.

Hiernach den Wert der einzelnen Wertobjekte zu bestimmen, ist Sache der speziellen Ethik. Wir brauchen uns hier nur mit dem zuletzt erwähnten Wertobjekt näher zu beschäftigen, mit uns selbst, und wollen das sogleich tun.

II. Wovon hängt der Wert eines Menschen ab?

Otto Ammon[1]) nimmt, um diese Frage zu beantworten, „vorerst drei Gruppen von Seelenanlagen an, die für den Platz, den ein Mensch im Leben einzunehmen vermag, bestimmend sind:

1. intellektuelle Anlagen, wozu wir alles rechnen, was zur Verstandesseite des Menschen gehört, leichte Fassnngsgabe, Gedächtnis, Erfindungsgabe u. dergl.;

2. moralische Anlagen, nämlich Selbstbeherrschung, Willenskraft, Fleiß, Beharrlichkeit, Mäßigkeit, Solidität, Familiensinn, Redlichkeit und was sonst noch in dieses Gebiet schlägt;

3. wirtschaftliche Anlagen, als da sind: Geschäftssinn, organisatorisches Talent, technisches Geschick, kluge Berechnung, Voraussicht, Sparsamkeit u. s. w.

Die altruistischen Anlagen, wie Nächstenliebe, Uneigennützigkeit, Hilfsbereitschaft, Aufopferungsfähigkeit u. s. w. bilden einen besonderen Zweig der moralischen Anlagen. Sie wurden hier außer acht gelassen, weil ihre Wirkung auf das Emporkommen der Individuen eine widerspruchsvolle ist. Insofern als eine altruistische Haltung größere Achtung verschafft und diese für die Bekleidung leitender Stellungen unerläßlich ist, können stark entwickelte altruistische Anlagen dem Individuum förderlich sein. In mittleren und unteren Lebensstellungen tritt jedoch meist der Fall ein, daß sie das Emporkommen der Individuen, die mehr an das Wohl anderer als an ihr eigenes denken, erschweren oder gänzlich hemmen. Aus diesem Grunde scheiden wir den Zweig der altruistischen Anlagen vorerst aus, um später darauf zurückzukommen.

Da ferner . . . die körperlichen Anlagen für den Erfolg der Individuen nicht gleichgültig sind, reihen wir noch eine vierte Gruppe an, die sich auf diese Anlagen bezieht:

4. körperliche Anlagen: Arbeitskraft, Ausdauer, Widerstandsfähigkeit gegen Anstrengungen und Aufregungen jeder Art, Gesundheit.

---

1) Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen, Entwurf einer Anthropologie zum Gebrauch für alle Gebildeten, die sich mit sozialen Fragen befassen, 3. Aufl., 1900, S. 49—55.

Was nun die quantitative Ausbildung dieser einzelnen Gruppen anbetrifft, so bezeichnen wir den höchsten Grad derselben mit 6, den niedrigsten mit 1 und die Zwischenstufen mit den Ziffern 5, 4, 3, 2. Wir haben also bei jeder der vier Anlagengruppen sechs verschiedene Stärkegrade und wollen nunmehr sehen, wie vielerlei Kombinationen sich hiermit bilden lassen und welche dieser Kombinationen am häufigsten vorkommen.

Im ganzen sind mit vier Würfeln $6\times6\times6\times6 = 1296$ Würfe möglich.

Unter 1296 Würfen fällt:

Augensumme	24	1	mal	Augensumme	13	140	mal
„	23	4	„	„	12	125	„
„	22	10	„	„	11	104	„
„	21	20	„	„	10	80	„
„	20	35	„	„	9	56	„
„	19	56	„	„	8	35	„
„	18	80	„	„	7	20	„
„	17	104	„	„	6	10	„
„	16	125	„	„	5	4	„
„	15	140	„	„	4	1	„
„	14	146	„				

Dem Leser beginnt bereits aufzufallen, daß die Zahl der ganz hohen, wie die der ganz niederen Würfe verhältnismäßig klein ist, während die mittleren Würfe sehr häufig vorkommen. Auf unseren Gegenstand angewandt heißt dies: die Zahl der Genies und der Talente ist im Vergleich zur Gesamtzahl der Menschen naturgemäß nur eine kleine, weil nach mathematischen Gesetzen die erforderliche Kombination von Anlagen nur selten eintreten kann. Entsprechend ist auch die Zahl der Schwachbegabten und der ganz Stumpfsinnigen eine verhältnismäßig geringe, während das „Mittelgut" an Zahl bei weitem vorherrscht.

Das Würfelgleichnis ist uns nicht bloß dadurch nützlich, daß es uns den Überblick erleichtert, sondern es gibt uns auch Aufschluß über die Besonderheit, wie es kommt, daß viele sonst gute Beobachter sich über die Natur des Mittelgutes so oft täuschen, indem sie die Durchschnittsveranlagung der Massen überschätzen. Nehmen wir als Vertreter des Mittelgutes beispielsweise die Augensumme 14, so kann diese nach obigem durch nicht weniger als 146 verschiedene Würfe herauskommen. Darunter befinden sich Kombinationen wie 4,4,3,3, was zusammen 14 ausmacht, ebenso 4,3,4,3 — 4,3,3,4 — 3,4,3,4 — 3,4,4,3 — 3,3,4,4 — sodann aber außer vielen anderen auch Kombinationen wie 6,6,1,1 — 6,1,6,1 — 6,1,1,6 — 1,6,1,6 — 1,6,6,1 — 1,1,6,6, die gleichfalls die Augensumme 14 ergeben. In unserem Bilde stellen die Kombinationen der ersteren Gruppe Individuen von durchschnittlich mittlerer Begabung vor, die einen bescheidenen Platz in jeder Hinsicht auszufüllen wissen; die der anderen Gruppe sind aber unharmonisch begabte Leute, die durch irgend welche Eigenschaften zu blenden vermögen, während man bei einer Probe erfahren muß, daß doch nicht soviel hinter ihnen ist, als man meinte. Sie sind oft mit hoher Intelligenz ausgestattet, die die schwierigsten Aufgaben sozusagen spielend ergreift, oder sie haben eine bedeutende Arbeitskraft, vermögen aber trotzdem nichts Großes zu vollbringen, da es ihnen an den sittlichen und wirtschaftlichen Anlagen, an Ausdauer und an Berechnung fehlt; deswegen gehören sie im ganzen doch nur zum Mittelgut. Oder sie sind sittlich brave Leute und wirtschaftlich ganz geschickt, leiden aber unter einem Mangel an Intelligenz und an Arbeitskraft und so weiter.

Während man den Leuten der ersteren Gruppe, den harmonisch begabten Mittelmäßigkeiten, in der Regel gleich anmerkt, daß man nicht hoch mit ihnen hinaus kann, machen die der letzteren unter Umständen den Eindruck von äußerst befähigten Menschen,

die sich bloß nicht emporzubringen wissen und als „verbummelte" Talente bezw. „verkannte" Genies oder „geknechtete" Biedermänner enden. Dafür macht man in der Regel ungenügende Bildung, widrige äußere Verhältnisse, mit Vorliebe die „herrschende Gesellschaftsordnung" verantwortlich, während der Mißerfolg in der Veranlagung der Individuen selbst begründet ist.

Ziehen wir jetzt bei den moralischen Anlagen auch noch die altruistischen in Betracht, die wir (S. 16) einstweilen zurückstellten, so begreifen wir leicht, daß diese bei manchen Individuen stark vertreten sein können, die im übrigen nur mittelmäßig oder schwach begabt sind. Aus dieser Kombination entwickelt sich dann ein innerer Drang, dem Elend in der Welt abzuhelfen, wobei aber die richtigen Mittel oft verfehlt werden. Ferner leuchtet ein, warum bisweilen große Wohltätigkeitsunternehmungen verunglücken oder nur durch das Einspringen egoistischer, aber praktisch veranlagter Leute gerettet werden. Endlich läßt sich verstehen, daß vorzügliche, in ihrer Art unersetzliche industrielle Unternehmer nicht notwendig auch mit hervorragenden altruistischen Anlagen begabt sein müssen. Manche Unternehmer sind es, weil sich in ihrer Klasse alle Abstufungen von Altruismus vertreten finden; daß aber gerade die tüchtigsten die selbstvergessensten sein sollten, das kann nur der Zufall fügen. Unternehmer, die wenig Organisationstalent besitzen, kommen bisweilen durch Rücksichtslosigkeit und Geiz doch zu finanziellen Erfolgen; solche Leute sind natürlich für altruistische Bestrebungen nicht zu haben und es begreift sich leicht, daß ein staatlicher Arbeiterschutz notwendig ist, trotzdem einzelne Unternehmer aus freien Stücken das Erforderliche tun.

Große Staatsmänner müssen unter allen Umständen eine starke Gabe von Altruismus besitzen. Sie können ihrem Amte nur dann genügen, wenn sie vollständig in den Interessen ihres Volkes aufgehen und Tag und Nacht nichts sinnen als dessen Wohl und Größe. Wir Deutsche hatten das Glück, einen solchen Staatsmann zu besitzen, bei dem neben sonstigen ausgezeichneten Eigenschaften auch die Liebe zu seinem Volke im höchsten Grade entwickelt war."

Das wären also die Grundlagen des neuesten Menschen-Bonitierungssystems, das Ammon noch weiter ausbaut. Können wir sie annehmen?

Ich meine doch nicht. Und zwar vor allem deshalb nicht, weil sie mir den Anforderungen der Logik und Psychologie nicht zu genügen scheinen. Eine logische und psychologische Einteilung der menschlichen Eigenschaften müßte, wie ich denke, in den Hauptzügen etwa so aussehen:

1. Körperliche Eigenschaften.
2. Geistige Eigenschaften:
   A. Intellektuelle Eigenschaften,
   B. Eigenschaften des Willens:
      a) formale Eigenschaften (welche besagen, wie der Mensch will):
         α) Eigenschaften der Intensität,
         β) Eigenschaften der Dauer;
      b) inhaltliche Eigenschaften (welche besagen, was der Mensch will). Sie machen zusammen das aus, was man die Gesinnung eines Menschen nennt.

Schon von anderer Seite ist gegen Ammon eingewandt worden, daß seine „wirtschaftlichen“ Eigenschaften lediglich Komplexe einfacherer Eigenschaften sind, welche unter sehr verschiedene Klassen der obigen Einteilung gehören; davon ist er aber noch „nicht ganz überzeugt“ [1]). Schlimmer noch ist, daß bei ihm Selbstbeherrschung, Willenskraft, Fleiß, Beharrlichkeit unter den „moralischen“ Eigenschaften figurieren (während sie lediglich formale Eigenschaften des Willens sind), die „altruistischen“ aber nicht; und daß Familiensinn und Redlichkeit nicht zu den „altruistischen“ Eigenschaften gerechnet werden. Am schlimmsten aber ist, daß die ganze Reihe der „altruistischen“ Eigenschaften überhaupt nicht in das System aufgenommen ist, sondern als fünftes Rad nebenher läuft.

Dazu kommt dann noch, daß alle diese Eigenschaften wie Summanden addiert werden. Sind sie das wirklich alle, oder verhalten sich nicht z. B. Fleiß und Intelligenz so zu einander wie Faktoren eines Produktes?

Wir müssen uns also anderweitig nach einer Antwort auf unsere Frage umsehen.

Schon die Alten haben sich mit dieser Frage sehr eifrig beschäftigt; denn sie ist identisch mit der Frage nach dem Wesen der Tugend, d. h. mit der Frage, wann ein Mensch etwas taugt und wann nicht.

Eine kurze und bündige, aber, wie mir scheint, sehr richtige Antwort hat hierauf der römische Kaiser Marcus Aurelius gegeben [2]). Sie lautet: „Ein jeder ist so viel wert, als die Dinge wert sind, um die es ihm Ernst ist.“

Eine ausführlichere Kant [3]): „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille. Verstand, Witz, Urteilskraft und wie die Talente sonst heißen mögen, oder Mut, Entschlossenheit, Beharrlichkeit im Vorsatze, als Eigenschaften des Temperaments, sind ohne Zweifel in mancher Absicht gut und wünschenswert; aber sie können auch äußerst böse und schädlich werden, wenn der Wille, der von diesen Naturgaben Gebrauch machen soll, und dessen eigentümliche Beschaffenheit darum Charakter heißt, nicht gut ist. Mit den Glücksgaben ist es ebenso bewandt. Macht, Reichtum, Ehre, selbst Gesundheit und das ganze Wohlbefinden und Zufriedenheit mit seinem Zustande, unter dem Namen der Glückseligkeit, machen Mut und hierdurch öfters auch Übermut, wo nicht ein guter Wille da ist, der den Einfluß derselben aufs Gemüt und hiermit auch das ganze Prinzip zu handeln, berichtige und allgemein zweckmäßig mache.

Einige Eigenschaften sind sogar diesem guten Willen selbst beförderlich und können sein Werk sehr erleichtern, haben aber demungeachtet keinen inneren unbedingten Wert,

1) A. a. O. S. 49.

2) *Εἰς ἑαυτόν* VII, 3: *Τοσούτου ἄξιος ἕκαστός ἐστιν, ὅσου ἄξιά ἐστι ταῦτα, περὶ ἃ ἐσπούδακεν.*

3) Grundlage zur Metaphysik der Sitten, 1785, Bd. I (Werke ed. Hartenstein, Bd. IV, S. 10 f.).

sondern setzen immer noch einen guten Willen voraus, der die Hochschätzung, die man übrigens mit Recht für sie trägt, einschränkt und es nicht erlaubt, sie für schlechthin gut zu halten. Mäßigung in Affekten und Leidenschaften, Selbstbeherrschung und nüchterne Überlegung sind nicht allein in vielerlei Absicht gut, sondern scheinen sogar einen Teil vom inneren Werte der Person auszumachen; allein es fehlt viel daran, um sie ohne Einschränkung für gut zu erklären (so unbedingt sie auch von den Alten gepriesen werden). Denn ohne Grundsätze eines guten Willens können sie höchst böse werden, und das kalte Blut eines Bösewichts macht ihn nicht allein viel gefährlicher, sondern auch unmittelbar in unseren Augen noch verabscheuungswürdiger, als er ohne dieses dafür würde gehalten werden."

Hieraus ergibt sich zweierlei:

1. Der Wert eines Menschen hängt in erster Linie von seiner Gesinnung, d. h. dem Inhalt oder der Richtung seines Willens ab.

2. Der Wille ist um so wertvoller, je wertvoller das ist, worauf er sich richtet.

Hier erscheint also der Wille als Wertobjekt. Welches ist nun das Wertsubjekt, *für* welches er Wert haben soll?

Darauf antworte ich kurz folgendes:

In der Welt sind — was niemand bestreiten kann — *Werte* vorhanden. Mithin existiert in der Welt auch eine *Summe* von Werten, eine *Wertsumme*. Diese Wertsumme ist die Summe aller wirklichen positiven Werte, vermindert um die Summe aller wirklichen negativen Werte, welche es überhaupt in der Welt gibt.

Sie ist zugleich das Wertvollste, was es überhaupt gibt; denn etwas Wertvolles außerhalb der Wertsumme gibt es ja nicht. Sie ist also das letzte und höchste Wertsubjekt, an welchem alle Wertobjekte zu messen sind.

Mithin muß der Wille um so mehr wert sein, je mehr er sich auf die Erhaltung und Vermehrung der Wertsumme richtet, d. h. je mehr er sich auf die Erhaltung und Vermehrung allgemeiner und dauernder positiver Werte richtet. Er wird aber weniger als nichts wert sein, wenn er sich auf die Verminderung der Wertsumme richtet.

Oder:

Wenn ein Mensch die Erhaltung und Vermehrung der Wertsumme will, so ist er ein *guter* Mensch und sein Wille ein *guter* Wille; wenn er dagegen eine Verminderung der Wertsumme will, ist er ein *schlechter* Mensch und sein Wille ein *böser* Wille.

Alle Eigenschaften, welche ein Mensch sonst noch haben kann, kommen für seinen Wert erst in zweiter Linie und nur bedingungsweise in Betracht. Je energischer, klüger, kenntnisreicher, stärker, gewandter oder schöner ein Mensch ist, desto größer ist sein Wert, wenn er ein guter Mensch ist, desto

geringer aber, wenn er ein schlechter Mensch ist; denn ein solcher ist dann nur um so gefährlicher.

Es verhält sich also mit dem Werte des Menschen wie mit mathematischen Werten. Ein Produkt aus mehreren Faktoren wird 0 oder negativ, wenn ein Faktor 0 oder negativ wird. Ebenso ist der Wert des Menschen ein Produkt aus seinem Willen und seinen sonstigen Eigenschaften. Alle letzteren haben immer eine gewisse (wenn auch noch so geringe) positive Größe; der Wille dagegen hat einen positiven Wert, wenn er gut, aber einen negativen, wenn er schlecht ist. Ist das letztere der Fall, so wird dadurch der Wert des ganzen Menschen negativ.

Wenn wir also etwas wert sein wollen, so müssen wir die Erhaltung und Vermehrung der Wertsumme wollen. Und wenn unser Wert davon abhängt, ob wir die Erhaltung der Wertsumme wollen oder nicht, so hängt eben davon auch unsere Berechtigung ab, überhaupt in der Welt zu existieren. Denn jeder, welcher die Erhaltung und Vermehrung der Wertsumme will, muß damit auch die möglichste Beseitigung aller negativen Werte wollen. Alle Guten müssen also von uns verlangen, daß auch wir nicht die Verminderung, sondern die Vermehrung der Wertsumme wollen, widrigenfalls sie unsere Elimination aus der Welt wollen müßten. Das alles heißt: das Gute und nicht das Böse zu wollen, ist unsere Pflicht.

„Pflicht!" ruft Kant aus[1]), „du erhabener großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüte erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüte Eingang findet und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenngleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenngleich sie in Geheim ihm entgegen wirken; welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt, und von welcher Wurzel abzustammen die unnachlaßliche Bedingung desjenigen Wertes ist, den sich Menschen allein selbst geben können?"

Wie man weiß, hat auch Kant die Antwort auf diese Frage nicht zu finden vermocht — er suchte sie in seiner Metaphysik, in des Menschen „Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanismus der ganzen Natur" — und noch hundert Jahre später sagt daher ein Jurist[2]):

„Daß Gewissenstreue, Wohlwollen, Eintracht und Gerechtigkeit würdig oder sittlich, ihre Gegensätze unwürdig oder unsittlich sind, kann nur gewiesen, nicht aber bewiesen

1) Kritik der praktischen Vernunft, 1788, I, 1, 3 (Werke ed. Hartenstein, Bd. IV, S. 200 f.).

2) M. G. Ratkowsky in Grünhuts Zeitschrift für das Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart, 1884, Bd. XI, S. 472 f.

werden, d. h. es ist unmittelbar gewiß und kann nicht aus anderen unmittelbar gewissen Urteilen abgeleitet werden". Denn er hält es für einen „Grundirrtum", wenn man „aus etwas Wirklichem das Seinsollende ableiten will, während doch das Wirkliche nicht ein Seinsollendes und das Seinsollende nicht wirklich sein muß".

Ich meine, daß das doch möglich ist: die Wertsumme ist das Wirkliche, aus welchem das Seinsollende abgeleitet werden kann und abgeleitet werden muß. Die von Kant gesuchte Wurzel ist daher, wie alle Wurzeln, nicht in dem Himmel irgend einer Metaphysik, sondern nur in einem Boden zu finden; und dieser Boden ist gerade der „Mechanismus der ganzen Natur", insofern er eine Summe von Anpassungen, d. h. eine Summe von Werten, enthält. Und die Tugend selbst ist nichts anderes als die Anpassung des Willens an den Gedanken der Wertsumme.

Bei der Pflicht aber kommt es nicht bloß auf ein Wollen, sondern auch auf ein Tun an: wenn wir die Wertsumme erhalten und vermehren wollen, so müssen wir nicht bloß wollen, sondern auch handeln. Es fragt sich daher nunmehr weiter:

III. Wie unterscheiden sich gute und schlechte Handlungen?

Auf den ersten Blick erscheint die Frage leicht. Man könnte sagen wollen: eine schlechte Handlung ist eine Handlung, welche die Wertsumme vermindert; eine gute Handlung ist eine Handlung, welche die Wertsumme erhält oder vermehrt.

Allein so einfach liegt die Sache doch nicht. „Wenn eine Verleumdung, statt, wie üblich, offene Ohren zu finden, erkannt und abgewiesen wird und nun nur bewirkt, daß dem Verleumder bisher unverdient besessenes Vertrauen entzogen, dem Angeschwärzten dagegen vermehrte Aufmerksamkeit und vermehrtes Vertrauen geschenkt wird, so sind ja die Wirkungen alle wünschenswert, aber dadnrch wird an der Niederträchtigkeit der Verleumdung nichts geändert[1])."

Also eine Handlung aus schlechtem Willen ist unter allen Umständen eine schlechte Handlung, auch wenn sie überwiegend gute Folgen hat, d. h. die Wertsumme vermehrt.

Ist nun eine Handlung aus gutem Willen auch unter allen Umständen eine gute Handlung? Da müssen wir uns doch erinnern, daß aus oder mit gutem Willen auch schon viel Schlimmes in der Welt geschehen ist, und daß es nicht ohne Grund ein Sprichwort gibt, welches von guten Leuten und schlechten Musikanten redet. Wir müssen daher sagen: eine Handlung ist nur dann eine gute Handlung, wenn sie erstens aus dem Willen hervor-

1) Paulsen, System der Ethik, 1896, Bd. I⁴, S. 204.

geht, die Wertsumme zu erhalten oder zu vermehren, und wenn sie zweitens dies auch wirklich leistet.

Wir müssen also, wenn wir gut handeln wollen, nicht bloß die Wertsumme erhalten oder vermehren *wollen*, sondern wir müssen auch wissen, *was* die Wertsumme vermindert oder vermehrt.

Hier erhebt sich nun eine große Schwierigkeit. Wie können wir das wissen? Denn die Wertsumme ist ja etwas so Ungeheures und Kompliziertes (man denke nur daran, daß ein und dasselbe Objekt für einzelne Subjekte positiven, für andere dagegen negativen Wert haben kann), daß sie für uns völlig unübersehbar ist; und außerdem gehen die Wirkungen jeder Handlung ins Unendliche, so daß es für uns völlig unmöglich ist, sie im einzelnen zu verfolgen. Es scheint also, daß die Wertsumme ein zwar formal und theoretisch, aber nicht materiell und praktisch brauchbares Prinzip ist; wir können, wenn wir handeln sollen, nichts damit anfangen.

In dieser Lage kann uns zunächst einen gewissen Trost der Umstand gewähren, daß es auf anderen Lebensgebieten nicht anders ist.

Wir wollen uns 1,20 m Zeug zu einer Hose kaufen. Werden wir nun, um genau zu wissen, was ein Meter ist, zunächst die französische Gradmessung von 1791—1808 oder *Bessel* oder *Helmert* studieren oder selbst eine neue Gradmessung unternehmen? Doch wohl nicht: wir werden uns bei dem ersten besten Metermaßstab beruhigen.

Ganz ähnlich steht es auf ethischem Gebiet. „Wenn jenes alte Mütterchen (in Pestalozzis Lienhard und Gertrud) den Diebstahl verabscheut, einfach, weil er gegen das siebente Gebot ist, so ist ihre Willensbestimmtheit darum ebenso moralisch wie die des Philosophen, der die teleologische Notwendigkeit der Eigentumsordnung für menschliche Lebensgestaltung einsieht. Schließlich ist ja, was ihn abhält zu stehlen, auch nicht jene Einsicht, sondern ererbte oder anerzogene instinktive Scheu[1])."

Wir müssen eben bedenken, daß, wie brauchbare Längenmaßstäbe, so auch brauchbare Regeln für das Handeln schon lange vor uns aufgestellt sind; diese Regeln sind unsere Sitten und Gesetze. Freilich sind sie nicht unfehlbar, ebensowenig wie unsere Längenmaßstäbe vollkommen exakt sind; aber für den Hausgebrauch sind beide gleichermaßen geeignet.

Und wie es einen Normalmaßstab gibt, an welchem wir unsere Längenmaßstäbe nötigenfalls prüfen können, so gibt es auch eine Normalregel, an welcher wir unsere Sitten und Gesetze prüfen können; es ist *Kants* kategorischer Imperativ[2]):

1) *Paulsen*, System der Ethik, Bd. I[4], S. 228.
2) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, I (Werke ed. *Hartenstein*, Bd. IV, S. 20 und 44).

„Ich soll niemals anders verfahren als so, daß ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden;"

oder:

„Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte."

Freilich — sogar so weit reicht unser Gleichnis — wie das Meter bekanntlich nicht ganz das geworden ist, was es werden sollte, 0,0000001 eines Meridianquadranten, so ist auch Kants Imperativ nicht ganz das geworden, was Kant wollte. Kant nimmt an, daß die Richtung einer Handlung auch durch die bloße Form eines Gesetzes, ohne alle Rücksicht auf eine „Materie" des Begehrens bestimmbar sei, obgleich er selbst gesteht, daß er nicht imstande sei zu erklären, wie dies geschehen könne. Allein schon Beneke hat nachgewiesen[1]), daß auch hinter der bloßen „Form der Allgemeinheit" des kategorischen Imperativs etwas Materiales, ein Zweck liegt, da Kant nur mit Hinsicht darauf, ob eine Maxime, als allgemeines Gesetz gedacht, diesen Zweck erreiche oder verfehle, bestimmen kann, ob die Maxime zu einem allgemeinen Gesetze tauglich sei oder nicht. Und dieser Zweck kann dann kein anderer sein, als die Erhaltung und Vermehrung der Wertsumme.

Ziehen wir diese in Betracht, so ist die Bedeutung des kategorischen Imperativs vielmehr folgende.

Ob die Wertsumme durch eine bestimmte Handlung in einem bestimmten einzelnen Falle vermehrt oder vermindert wird, können wir, wie wir gesehen haben, nicht erkennen: dazu ist die Wertsumme mit ihrer ungeheuren Ausdehnung und ihrer unbegrenzten Dauer viel zu groß und die einzelne Handlung viel zu klein.

Anders wird die Sache, wenn wir eine und dieselbe Handlung immer und von allen vollzogen denken. Wirken diese Handlungen gegeneinander, so heben sie einander auf, und die Wertsumme kann dadurch nicht vermehrt werden; sie wird vielmehr, durch Aufwendung vergeblicher Arbeit, vermindert. Nur durch zusammen, d. h. übereinstimmend wirkende Handlungen kann die Wertsumme vergrößert werden. Der kategorische Imperativ, der uns anweist, jede Handlung, welche wir vornehmen wollen, verallgemeinert zu denken, ist also gleichsam ein moralisches Vergrößerungsglas oder Mikroskop.

Aber seine Bedeutung reicht noch weiter, wie Paulsen vortrefflich auseinandergesetzt hat[2]).

„Pestalozzi erzählt in Lienhard und Gertrud, wie der älteste der hungernden Knaben des Maurers von dem Acker des reichen Nachbars ein paar Kartoffeln holt, sie in der Asche brät und dann mit seinen Geschwistern teilt. Die alte, totkrank zu Bett

1) Beneke, Grundlinien der Sittenlehre, 1837, Bd. I, S. 22—24.
2) System der Ethik, 1896, Bd. I[4], S. 218—221.

liegende Großmutter merkt es und gerät in die höchste Angst und Aufregung; sie kann erst ruhig sterben, als der Knabe dem Nachbar gebeichtet und dessen Verzeihung erlangt hat. Wie unangemessen, so möchte man sagen, ist hier die Größe der Gefühlserregung zu der Geringfügigkeit des Schadens; dem Nachbar werden die paar Kartoffeln nicht fehlen, und eine Lockerung der Eigentumsordnung von ihrer Wegnahme durch einen Knaben zu besorgen, ist doch auch eine etwas phantastische Befürchtung.

Von einem griechischen Weisen wird erzählt, daß er, von einem Freunde zur Rede gestellt, weil er um einer kleinen Sache willen seinen Sohn hart züchtigte, geantwortet habe: und die Gewohnheit, hältst du die für etwas Kleines? Darin liegt die Antwort auf jene Einwendung. Wenn die einzelne Handlung isoliert wäre, dann möchte sie in der Tat unerheblich sein. Was ihr allemal Bedeutung gibt, das ist der Umstand, daß sie die Tendenz hat, einen Habitus zu begründen, aus dem in der Folge gleichartige Handlungen hervorgehen. Von einem Franzosen las ich einmal ein treffendes Wort: die Folgen hätten nicht so viel auf sich, wenn jetzt nicht an ihnen die Reihe wäre, Ursachen zu werden. Jener kleine Diebstahl des Knaben mag dem Nachbar nicht schaden, mag auch sonst niemand schaden, mag aller Welt völlig verborgen bleiben: einem hätte er gewiß geschadet, dem Knaben selbst, wenn nicht durch Buße und Strafe der Schaden verhütet worden wäre. In ihm wäre die Erinnerung geblieben, wie es ihm einmal gelungen, in der Not sich zu helfen; die nächste Not und die gleiche Gelegenheit hätte die Erinnerung geweckt und zur gleichen Hilfe angetrieben; aus dem einmaligen Dieb wäre ein Gewohnheitsdieb, aus dem gelegentlichen Dieb ein professioneller Dieb geworden. Vielleicht wäre es nicht so weit gekommen, aber zweifellos war jener erste, so unschuldig aussehende Diebstahl der erste Schritt auf einem Wege, der an dies Ende führt. Es hat niemand mit der Absicht, ein Dieb zu werden, die erste Sache genommen; gewiß nicht, er wollte nur dieses Eine, so Begehrenswerte, so dringend Notwendige; aber das weitere kam dann von selbst. — Es hat niemand in der Meinung, ein Lügner zu werden, die erste Lüge versucht; es gibt keinen Trunkenbold, der als Trunkenbold angefangen hätte; er fing mit einem einzigen Rausch an und dem Vorsatz, vor dem zweiten sich in acht zu nehmen. Aber das zweite Glas und der zweite Rausch, und die zweite Lüge und der zweite Diebstahl kam von selbst, er fand die Thür schon geöffnet. Unschuld ist ein negatives Wort, aber eine positive Sache. Der erste Fall bricht die Schutzwehr nieder, die den guten von dem schlimmen Wege trennt. Die Sache ist nirgends sichtbarer als auf dem Gebiete des geschlechtlichen Lebens, wie auch das Wort Unschuld mit seiner besonderen Bedeutung sagt. Mit dem ersten Fehltritt ist die abschüssige Bahn betreten, die zu einem Abgrund führt. Du wirst dich vorsehen, nicht hinab zu stürzen? Das meinten auch die Tausende die zerschmettert unten liegen. „Beim ersten sind wir frei, beim zweiten sind wir Knechte", das ist ein Gesetz der bösen Geister. Aber auch der guten. Ist die erste Versuchung überwunden, so ist die Gefahr der zweiten nur noch halb so groß. Die erste Selbstüberwindung ist die schwerste, jede folgende wird leichter, bis das Rechte mühelos geübt wird.

Das ist das erste, was jeder einzelnen Handlung eine so große moralische Bedeutung gibt: es wird mit ihr nicht bloß über diese vorliegende Sache, sondern gewissermaßen über das ganze Leben entschieden. Das gilt auch nicht bloß von der ersten Entscheidung, obwohl sie eine besondere Wichtigkeit hat, sondern wieder von jeder folgenden: jede drückt die Spur tiefer ein, bis zuletzt ein Herausbiegen zur vollen Unmöglichkeit wird.

Es kommt aber noch ein Zweites hinzu. Wie jede Handlung eine Tendenz hat, in dem handelnden Individuum einen Habitus zu begründen, der fortwuchernd neue gleich-

artige Taten gebiert, so hat sie auch die Tendenz, einen gleichartigen Habitus in den angrenzenden Individuen zu begründen und so zuletzt den Habitus des Individuums zur Gattungseigenschaft zu machen. Es geschieht auf zweierlei Weise: durch Anreizung zur Nachahmung und zur Vergeltung.

Die Macht des Beispiels, des guten wie des bösen, ist bekannt genug. Wie manche Pflanzen Keime hervorbringen, die durch die Luft herumgeführt werden, bis sie auf einen geeigneten Nährboden fallen und aufgehen, so bringen auch gute und böse Handlungen gleichsam Keime hervor, die in der moralischen Atmosphäre allenthalben herumschwärmen, bis sie, durch Augen und Ohren einfallend in Menschenseelen, geeigneten Boden finden und aufgehen.

Die andere Verbreitungsart ist besonders denjenigen Handlungen eigen, die mit ihren Folgen nicht zunächst das handelnde Subjekt, sondern andere treffen: sie fordern auf zur Vergeltung, zunächst an dem, von dem Gutes oder Übles erwiesen wurde, sodann an beliebigen anderen. . . . Es ist jemand auf dem Markt, er weiß nicht von wem, mit einem falschen Zweimarkstück betrogen worden; man kann zehn gegen eins wetten, daß er, sonst ein rechtlicher Mann, es wieder anzubringen suchen wird. Das „Publikum" hat ihn betrogen, es ist erlaubte Notwehr, ihm sein falsches Geld zurückzugeben. — Nicht minder pflanzen sich aber auch Gefälligkeiten und Wohltaten fort. Es wurde mir von einem Unbekannten eine Freundlichkeit erwiesen, er zahlte für mich den Groschen auf der Pferdebahn, da ich meinen Geldbeutel vergessen hatte: es treibt mich, nicht bloß jenem zu danken, sondern auch, die Freundlichkeit an Unbekannte weiter zu geben."

Dazu kommt noch ein Punkt, den G. H. Schneider anführt[1]).

„Wenn wir bedenken, daß jede unzweckmäßige, d. h. der Arterhaltung entgegen wirkende und deshalb böse und verderbenbringende Handlung, auch wenn sie nur einmal begangen, ja selbst, wenn sie nur gedacht wird, auf Grund der Anpassungsgesetze eine Disposition zu dieser Handlung schafft, daß jede Disposition aber in irgend einem Grade durch Vererbung übertragen wird, daß eine nur einmal gedachte Sünde unter Umständen bei den folgenden Generationen sich zu einer stärkeren Disposition und schließlich zu einem Hange zum Schlechten ausbilden und so höchst verhängnisvoll für die betreffende Familie werden kann; dann leuchtet wohl ein, welch ungeheure Verantwortung wir mit jeder unserer Handlungen auf uns nehmen, was von jedem unserer Schritte abhängen kann, und wie sehr wir Ursache haben, jede Tat vorher zu überlegen und immer nach dem Guten zu streben."

Von guten Handlungen gilt natürlich dasselbe.

Aus alledem ergibt sich: die Verallgemeinerung, zu welcher Kants kategorischer Imperativ auffordert, ist nicht bloß eine gedachte, sondern jede Handlung vervielfältigt sich wirklich, solange sie daran nicht gehindert wird, und zwar:

A. bei dem Handelnden selbst durch Gewöhnung;

B. bei anderen:

a. bei Mitlebenden

1) Der menschliche Wille vom Standpunkte der neueren Entwickelungstheorien, 1882, S. 97.

α. durch Nachahmung des gegebenen Beispiels,
β. durch Vergeltung;
b. bei Nachkommen durch Vererbung.

Oder kürzer: jede Handlung erzeugt ähnliche Handlungen.

Das ist ein uns aus der Descendenztheorie wohlbekanntes Prinzip, das Prinzip der Vererbung, nur erweitert: es gilt, wie wir sehen, nicht bloß für die lebenden Wesen, sondern es gilt auch auf dem Gebiete der Handlungen.

Aber auch auf diesem Gebiete treten dem Prinzip der Vererbung sofort die beiden anderen Prinzipien zur Seite: die Anpassung und die Auslese.

Das wird am leichtesten deutlich werden, wenn wir noch ein anderes Gebiet zur Vergleichung heranziehen, das Gebiet des Denkens.

Wie wir nicht wissen, ob die einzelne Handlung, rein für sich betrachtet, gut ist, d. h. die Wertsumme vermehrt, so wissen wir auch nicht, ob die einzelne Vorstellung wahr ist, d. h. der Wirklichkeit entspricht[1]). Nur das Achten auf die Übereinstimmung hilft uns hier weiter. Von zwei einander entgegenwirkenden Handlungen muß mindestens eine schlecht, von zwei einander widersprechenden Vorstellungen mindestens eine falsch sein. Nur zusammen stimmende Handlungen können gut, nur zusammen stimmende Vorstellungen wahr sein.

Und eben dieses ist auch der Weg, auf dem das Gute und das Wahre sich entwickelt hat und weiter entwickelt.

Fortwährend wurden und werden Handlungen, welche zu einander stimmen, wiederholt und nachgeahmt, so daß sich ein immerfort wachsender Bestand von Handlungsweisen bildet; neue Handlungen, welche wiederum die Übereinstimmung der einzelnen Handlungsweisen beördern, werden anerkannt, Handlungen dagegen, welche sie stören, zurückgewiesen und bekämpft. Ebenso werden Vorstellungen, welche zu einander stimmen, weiter gedacht und von anderen nachgedacht, so daß sich ein immerfort wachsender Bestand von Vorstellungsweisen bildet; neue Vorstellungen, welche wiederum die Übereinstimmung der einzelnen Vorstellungsweisen befördern, werden in diesen Bestand aufgenommen, andere, welche ihm widersprechen, abgelehnt und vergessen.

Auf diese Weise entwickeln sich, wie auf dem Gebiete des Denkens Glaubensmeinungen und Wissenschaft, so auf dem Gebiete des Handelns

1) Wie zuerst Locke gesehen hat: als Wahrheit läßt sich nicht die Übereinstimmung der Vorstellungen mit den Dingen selbst, sondern nur der Einklang der Vorstellungen untereinander erreichen. Dadurch wird aber die Übereinstimmung der Vorstellungen mit den Dingen allmählich auf indirektem Wege erzielt; denn so lange sie nicht erzielt ist, werden immer Erfahrungen auftauchen, welche auch die Übereinstimmung der Vorstellungen untereinander stören.

Sitten[1]) und Recht, entstehend durch Anpassung, erhalten durch Vererbung, immerfort gereinigt und geklärt durch Auslese: auf dem Gebiete des Denkens durch den Satz des Widerspruchs: a ist nicht non a, auf dem Gebiete des Handelns durch den kategorischen Imperativ: Handle so, daß deine Handlungsweise allgemeines Gesetz sein kann, oder kürzer: Handle widerspruchsfrei.

Hier wären wir nun mit unserem Grundriß einer allgemeinen Ethik fertig, wenn nicht noch eine Frage übrig bliebe:

IV. Was sollen wir denken, wenn das Schlechte stärker zu sein scheint als das Gute?

Die Frage ist von nicht geringer Wichtigkeit.

Wir haben es oben (S. 21) als unsere sittliche Aufgabe erkannt, die Wertsumme erhalten und vermehren zu helfen.

Wie aber, wenn es sich herausstellte, daß diese unsere Bemühung und ebenso die gleichen Bemühungen der immerhin nicht sehr zahlreichen Gleichgesinnten gänzlich unnütz wären? Das wären sie dann, wenn die Wertsumme aus irgend einem Grunde nicht zu-, sondern immerfort abnähme und und zwar so unaufhaltsam, daß unsere Arbeit eine Danaïdenarbeit wäre, die dagegen nichts ausrichten könnte. Der Pessimismus behauptet ja auch, daß, in unserer Terminologie gesprochen, die ganze Wertsumme überhaupt nicht positiv, sondern negativ sei, d. h. daß die Summe der negativen Werte größer sei als die der positiven Werte; und es gab und gibt bekanntlich Leute, welche glaubten und glauben, daß die Welt noch immer schlechter werde, d. h. daß auch diese negative Wertsumme noch immer abnehme (oder nach der negativen Seite hin zunehme), bis endlich die Welt so nichtswürdig geworden sein werde, daß sie für den Untergang reif sei.

Ist dem so, dann bleibt auch uns nichts übrig, als uns irgend welchen Illusionen hinzugeben, oder aber: Laßt uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot.

Und nicht viel besser stände die Sache, wenn zwar nicht gerade ein beständiges Zurückgehen, aber doch auch weiter nichts als ein bloßes Oszillieren der Wertsumme stattfände; denn auch dann hätten unsere Bemühungen, im Grunde genommen, wenig Sinn.

Die Frage kann auch in anderer Form gestellt werden: sie ist identisch mit der Frage nach der sittlichen Weltordnung. Gibt es eine solche oder nicht?

1) Wie auch die Sprache beweist: Das Wort Sitte lautet im Sanskrit svadhâ, im Griechischen ἔθος oder ἦθος, im Lateinischen consuetudo, bedeutet also ursprünglich Gewohnheit.

Haeckel verneint diese Frage. „In der Philosophie der Geschichte", sagt er[1]), „in den allgemeinen Betrachtungen, welche die Geschichtsschreiber über die Schicksale der Völker und über den verschlungenen Gang der Staatenentwickelung anstellen, herrscht noch heute die Annahme einer „sittlichen Weltordnung". Die Historiker suchen in dem bunten Wechsel der Völkergeschicke einen leitenden Zweck, eine ideale Absicht, welche diese oder jene Rasse, diesen oder jenen Staat zu besonderem Gedeihen auserlesen und zur Herrschaft über die anderen bestimmt hat. Diese teleologische Geschichtsbetrachtung ist neuerdings um so schärfer in prinzipiellen Gegensatz zu unserer monistischen Weltanschauung getreten, je sicherer sich diese letztere im gesamten Gebiete der anorganischen Natur als die allein berechtigte herausgestellt hat. In der gesamten Astronomie und Geologie, in dem weiten Gebiete der Physik und Chemie spricht heute niemand mehr von einer sittlichen Weltordnung, ebensowenig als von einem persönlichen Gotte, dessen Hand „mit Weisheit und Verstand alle Dinge geordnet hat." Dasselbe gilt aber auch von dem gesamten Gebiete der Biologie, von der ganzen Verfassung und Geschichte der organischen Natur, zunächst den Menschen noch ausgenommen. Darwin hat uns in seiner Selektionstheorie nicht nur gezeigt, wie die zweckmäßigen Einrichtungen im Leben und im Körperbau der Tiere und Pflanzen ohne vorbedachten Zweck mechanisch entstanden sind, sondern er hat uns auch in seinem „Kampf ums Dasein" die gewaltige Naturmacht erkennen gelehrt, welche den ganzen Entwickelungsgang der organischen Welt seit vielen Jahrmillionen ununterbrochen beherrscht und regelt. Man könnte freilich sagen: Der „Kampf ums Dasein" ist das „Überleben des Passendsten" oder der „Sieg des Besten"; das kann man aber nur, wenn man das Stärkere stets als das Beste (in moralischem Sinne!) betrachtet; und überdies zeigt uns die ganze Geschichte der organischen Welt, daß neben dem überwiegenden Fortschritt zum Vollkommenen jederzeit auch einzelne Rückschritte zu niederen Zuständen vorkommen. Selbst die „Zielstrebigkeit" im Sinne Baers trägt durchaus keinen moralischen Charakter!

Verhält es sich nun in der Völkergeschichte, die der Mensch in seinem anthropozentrischen Größenwahn die „Weltgeschichte" zu nennen liebt, etwa anders? Ist da überall und zu jeder Zeit ein höchstes moralisches Prinzip oder ein weiser Weltregent zu entdecken, der die Geschicke der Völker leitet? Die unbefangene Antwort kann heute, bei dem vorgeschrittenen Zustande unserer Naturgeschichte und Völkergeschichte, nur lauten: Nein! Die Geschicke der Zweige des Menschengeschlechtes, die als Rassen und Nationen seit Jahrtausenden um ihre Existenz und ihre Fortbildung gerungen haben, unterliegt genau denselben „ewigen, ehernen, großen Gesetzen" wie die Geschichte der ganzen organischen Welt, die seit vielen Jahrmillionen die Erde bevölkert."

Verständigen wir uns zunächst über die Worte.

Erstens. Eine sittliche Weltordnung ist, nach meiner in den vorstehenden Abschnitten dargelegten Auffassung, eine Weltordnung, welche irgendwie bewirkt, daß die Wertsumme sich beständig (oder doch nur mit verhältnismäßig geringen Rückgängen) vermehrt; oder, was dasselbe ist, eine sittliche Weltordnung ist eine Weltordnung, welche irgendwie bewirkt, daß das Gute auf die Dauer stärker ist als das Schlechte. Was die Wertsumme vermindert, oder was bewirkt, daß das Schlechte stärker ist als das Gute, erkenne ich nicht als sittlich an; und das wird wohl auch Haeckel nicht tun.

1) Welträtsel, 1899, S. 311 f.

Zweitens. Haeckel führt in dem zitierten Abschnitt seine Polemik so, als wenn eine Weltordnung notwendigerweise einen Weltordner (also eine sittliche Weltordnung einen sittlich denkenden, d. h. auf die Vermehrung der Wertsumme bedachten Weltordner) voraussetzte. Diese Notwendigkeit liegt aber nicht vor. Haeckel selbst macht darauf aufmerksam, daß Darwin uns gelehrt hat, „wie die zweckmäßigen Einrichtungen im Leben und im Körperbau der Tiere und Pflanzen ohne vorbedachten Zweck mechanisch entstanden sind". Wenn das möglich gewesen ist, dann ist es auch nicht ohne weiteres für unmöglich zu erachten, daß eine Weltordnung ohne die Wirksamkeit eines Weltordners entstanden sein könnte.

In diesem Sinne behaupte ich, daß es eine sittliche Weltordnung gibt, und denke das im folgenden zu beweisen.

Dieser Beweis wird ein doppelter sein, ein empirischer und ein theoretischer.

Empirisch habe ich zunächst zu beweisen, daß die Wertsumme sich bisher im wesentlichen immerfort vermehrt hat.

Für das Gebiet der Natur lehrt das die Descendenztheorie selbst.

„Die Geologen", sagt Haeckel[1]), „unterscheiden in der „organischen Erdgeschichte", soweit sie uns durch die Denkmäler der Versteinerungskunde bekannt ist, drei große Perioden: das primäre, sekundäre und tertiäre Zeitalter. Die Zeitdauer des ersten soll nach einer neueren Berechnung mindestens 34 Millionen, die der zweiten 11, die der dritten 3 Millionen Jahre betragen haben. Die Geschichte des Wirbeltierstammes, aus dem unser eigenes Geschlecht entsprossen ist, liegt innerhalb dieses langen Zeitraumes klar vor unseren Augen; drei verschiedene Entwickelungsstufen der Vertebraten waren in jenen drei großen Perioden successiv entwickelt: in der primären (paläozoischen) Periode die Fische, in dem sekundären (mesozoischen) Zeitalter die Reptilien, in dem tertiären (känozoischen) die Säugetiere. Von diesen drei Hauptgruppen der Wirbeltiere nehmen die Fische den niedrigsten, die Reptilien einen mittleren, die Säugetiere den höchsten Rang der Vollkommenheit ein. Bei tieferem Eingehen in die Geschichte der drei Klassen finden wir, daß auch die einzelnen Ordnungen und Familien derselben innerhalb der drei Zeiträume sich fortschreitend zu höherer Vollkommenheit entwickelten."

Nehmen wir nun hiezu noch die ganze lange Vorgeschichte dieser Entwickelung, von der ersten Entstehung organischer Wesen, die Zehnder kürzlich begreifbar gemacht hat[2]), bis zur Entstehung des Bewußtseins aus den Unbewußten, die wir noch nicht begreifen, aber an jedem Morgen beim Aufwachen erleben — was ist dann diese ganze „fortschreitende Entwickelung" von der Entstehung der ersten Zelle bis zur Entstehung des Menschen

1) Welträtsel, 1899, S. 313. — Vgl. Natürliche Schöpfungsgeschichte, 10. Aufl., 1902, S. 275—281, über „das Gesetz des Fortschrittes oder der Vervollkommnung."

2) Zehnder, Die Entstehung des Lebens aus mechanischen Grundlagen entwickelt, Bd. I, 1899; vgl. besonders S. 117—122 und 204—207.

anderes als eine fortwährende Vermehrung der Wertsumme? Denn jede Abänderung, welche ein Wesen befähigte, sich zu erhalten und fortzupflanzen, während seine bisherigen Genossen zu Grunde gingen, war für jenes Wesen und seine Nachkommen von Wert und zwar, wenn sie heute noch existieren, von dauerndem Wert; die ungezählten Millionen solcher Abänderungen, welche im Laufe der Erdgeschichte entstanden sind, sind also ebenso viele Millionen neuer dauernder Werte.

Freilich sind diese Werte keineswegs allgemeine positive Werte; denn was für die eine Art von positivem Wert ist, wird für eine andere Art, der jene nachstellt, von negativem Werte sein. Aber, bemerkt G. H. Schneider[1]) sehr treffend,

„wenn im menschlichen Leben oder im animalischen Leben überhaupt das Leiden die Freuden überwöge, so wäre das Menschengeschlecht und das ganze Tierreich längst ausgestorben oder vielmehr gar nicht zur Entwickelung gekommen."

Für uns bedeutet das: die positiven Werte müssen die negativen überwiegen, die Wertsumme muß also positiv sein.

Wir kommen zu dem zweiten Erfahrungsgebiet unserer Beweisführung, zur Geschichte.

Jedermann kennt die Rede von der „guten alten Zeit".

Hans Delbrück hat einmal[2]) eine ergötzliche Untersuchung darüber angestellt, wann diese gute alte Zeit eigentlich gewesen sei. Er beginnt mit einem Artikel der Kreuzzeitung (14. Juni 1892): „Wir sind in einem sittlichen Verfall, wie ein ähnlicher noch nie erlebt worden ist. Die Strafe steht vor der Tür, der Becher des Zornes ist bis an den Rand gefüllt" u. s. w. Und nun verfolgt er rückwärts, und zwar an Äußerungen auch bedeutender Männer, wie Stein, Fichte, Luther u. a., wie das 19. Jahrhundert die gute alte Zeit im 18. sucht, dieses im 17. und so weiter jedes im vorhergehenden, bis er glücklich bei dem homerischen Nestor anlangt, welcher im Gegensatz zu dem, wie jetzt die Sterblichen seien (*οἷοι νῦν βροτοὶ εἰσί*), freudig erzählt, was in seiner Jugend für Menschen gelebt, und wie sie gewesen. „Über die Jugendzeit Nestors fehlen uns leider die zeitgenössischen Berichte"; und somit bleibt die Untersuchung ohne greifbares Ergebnis.

Einer der bedeutendsten Historiker der Gegenwart, Otto Seeck, hat sich in einem höchst geistvollen Artikel[3]), der gegen den seiner Zeit be-

1) Der menschliche Wille, 1882, S. 367.

2) Die gute alte Zeit, Preußische Jahrbücher 1893, Januarheft, S. 1—28; wieder abgedruckt in seinen Erinnerungen, Aufsätzen und Reden, 1902.

3) „Zeitphrasen", in der deutschen Rundschau, 1891, Bd. LXVII, S. 407—421, Bd. LXVIII, S. 86—104 und 230—240; wieder abgedruckt in Seeck, Die Entwickelung

rühmten Rembrandtdeutschen gerichtet war und diesem Ruhme sein wohlverdientes Ende bereitete, die Mühe genommen, diesem Gerede einmal auf den Grund zu gehen.

„Wir wissen", sagt er, „daß jene Klage sehr oft ohne Grund erhoben ist; ohne Zweifel aber beruht die Täuschung, durch welche sie hervorgerufen wurde und wird, auf einem Gesetz von derselben allgemeinen Gültigkeit, wie dasjenige ist, welches uns den Regenbogen oder die Fata Morgana vorgaukelt. Denn sonst würde sie uns nicht in der Kindheit der Völker ganz ebenso entgegentreten, wie auf ihren Höhepunkten und bei ihrem Niedergange.

Nichts Neues kann entstehen, ohne daß etwas Altes Platz machen müßte, und es gibt nichts Altes, an dem nicht viele Herzen hingen. Diese beklagen immer seinen Untergang und wollen nicht erkennen, daß der Ersatz gleichwertig oder gar besser ist. Zudem findet der Greis schon deshalb, daß in seiner Jugend alles schöner gewesen sei, weil eben die Jugend selbst ihm damals alles verschönte. „Weil mein Fäßlein trübe läuft, so geht die Welt auch auf die Neige", sagt der alt gewordene Mephistopheles. Die Greise aber sind es, welche zu allen Zeiten die öffentliche Meinung beherrschten; denn sie besitzen infolge ihrer früheren Leistungen die Autorität, die sich der Jüngling erst erkämpfen soll.

Dazu kommt noch ein Zweites, das auch in der Jugend selbst jene Täuschung nur allzuleicht hervorruft. Wer in Berlin aus dem alten Museum in die Nationalgalerie hinübergeht oder in Dresden aus den unteren Stockwerken der Gemäldesammlung hinaufsteigt in die oberen, wo die modernen Bilder hängen, dem kommt es freilich vor, als trete er aus einer Gesellschaft von Fürsten und Königen hinaus in das leere Treiben der Gasse. Zwar erblickt er auch hier, in dem Gewühl verloren, hin und wieder ein vornehmes Gesicht; aber die Durchschnittshöhe der Leistungen ist so unendlich viel niedriger als bei den alten Meistern, daß man kaum umhin kann, seufzend an den Verfall der Kunst zu glauben. Gleichwohl wäre dies Urteil kein gerechtes, weil es nicht in Betracht zöge, in wie verschiedener Weise die Sammlungen alter und neuer Kunstwerke sich zu bilden pflegen. Auch zu Rembrandts Zeiten gab es mittelmäßige und schlechte Maler in viel größerer Zahl als gute; auch damals wurden einzelne von jenen sogar hoch gefeiert, wie uns z. B. begeisterte Lobgedichte auf einen gewissen Pieter Lastmann erhalten sind, den heute nur noch der Kunstgelehrte kennt. Aber die Jahrhunderte sind wie ein großes Sieb, das die Spreu von dem Weizen sondert. Die schlechten Bilder, auch wenn sie ihrer Zeit geschätzt waren, erkennt man endlich als das, was sie sind, und vernachlässigt sie; so gehen sie unter oder werden in den Rumpelkammern der Antiquitätenhändler begraben; die guten dagegen hütet man, und das um so sorgsamer, je besser sie sind. Wo nicht, wie bei der Antike, der blinde Zufall waltet, ist daher das Erhaltene von den Schöpfungen vergangener Zeiten auch in der Regel das beste, und von diesem Besten kommt das Allerbeste in die großen Museen. Auch die modernen Galerien werden mit Auswahl zusammengebracht; sie machen daher immer noch einen erfreulicheren Eindruck als irgend eine beliebige Kunstausstellung. Aber man wählt nach der Mode der Zeit, mitunter selbst nach persönlichen Motiven; die Sichtung ist also weder so unparteiisch noch so gründlich, wie sie durch die Jahrhunderte vollzogen wird. Überdies begnügt man sich in der Regel damit, wenn die bedeutendsten Künstler, deren Werke ja auch am kostspieligsten zu sein pflegen, durch einzelne

---

der antiken Geschichtschreibung und andere populäre Schriften, 1898, S. 246—331; auch separat erschienen 1898.

Bilder vertreten sind, und sucht dafür möglichst viele geringere durch Ankäufe zu beglücken. Da nun die Genies zu keiner Zeit sehr gemein gewesen sind, muß auf diese Weise natürlich viel Mittelmäßiges sich anhäufen. Die modernen Sammlungen zeigen uns also im besten Falle einen anständigen Durchschnitt des heutigen Kunstvermögens, während in den historischen Museen selbst die schwächeren Stücke noch ganz beträchtlich über dem Durchschnitt ihrer eigenen Zeit stehen. Daß da der Vergleich für uns nicht günstig sein kann, liegt auf der Hand.

Ähnlich steht es auf allen Gebieten des geistigen Lebens. Die Bücher haben ganz dasselbe Schicksal wie die Bilder; das Schlechte aus früheren Jahrhunderten ist mit wenigen Ausnahmen verschwunden, oder es modert unbekannt in den großen Bibliotheken; nur das beste wird noch gelesen und bestimmt das Urteil über die ganze Zeit. Und das Gleiche wiederholt sich bei den Menschen. Von der breiten Masse unserer Ahnen wissen wir äußerst wenig; nur über diejenigen besitzen wir genauere Kunde, welche ihr Bild den Tafeln der Geschichte eingeprägt haben, und begreiflicherweise sind dies in der Mehrzahl die Größten ihrer Epoche. Dagegen führt uns das tägliche Leben fast nur mit Mittelmäßigkeiten zusammen. Unzählige gehen zu Grabe, ohne je mit einem Manne, den künftig die Geschichte nennen wird, auch nur ein Wort gewechselt zu haben. Der kleine Geist ist immer Epigone; denn wer nicht selbst erfinden kann, beschränkt sich eben notgedrungen darauf, nachzusagen und nachzuahmen, was Größere vor ihm gedacht und getan haben; und was bedeutet Epigonentum denn anderes als Nachtreterei? Die wir aus unserer Zeit genauer kennen, sind also fast alle Epigonen; von denjenigen, welche uns aus früheren Zeiten bekannt werden, nur ein verhältnismäßig geringer Teil: was wunder, daß da jeder seine eigene Epoche für eine Epigonenzeit hält? Dies aber haben auch die Athener des Perikles und die Holländer Rembrandts getan, weil sie genau dieselben Erfahrungen machen mußten, wie wir heute."

Damit ist die populäre Geschichtsauffassung abgetan. Hören wir nun, was die wissenschaftliche Geschichte zu unserer Frage zu sagen hat.

Leopold v. Ranke hat im Jahre 1854 dem König Maximilian II. von Bayern eine Reihe von Vorträgen „Über die Epochen der neueren Geschichte" gehalten und als Einleitung zu denselben die Frage erörtert[1]), „wie der Begriff „Fortschritt" in der Geschichte aufzufassen sei". Er sagt:

„Es gibt Elemente der großen historischen Entwickelung, die sich in der römischen und germanischen Nation fixiert haben; hier giebt es allerdings eine von Stufe zu Stufe sich entwickelnde geistige Macht. Ja es ist in der ganzen Geschichte eine gleichsam historische Macht des menschlichen Geistes nicht zu verkennen; das ist eine in der Urzeit gegründete Bewegung, die sich mit einer gewissen Stetigkeit fortsetzt."

„Aber", fügt er hinzu, „wollte man ... annehmen, dieser Fortschritt bestehe darin, daß in jeder Epoche das Leben der Menschheit sich höher potenziert, daß also jede Generation die vorhergehende vollkommen übertreffe, mithin die letzte allemal die bevorzugte, die vorhergehenden aber nur die Träger der nachfolgenden wären, so würde das eine Ungerechtigkeit der Gottheit sein."

Ob diese Schlußfolgerung theologisch richtig ist, weiß ich nicht, habe auch keine Lust mich darum zu kümmern; philosophisch aber ist mit ihr jeden-

1) Ranke, Weltgeschichte, Bd. IX, 2. Teil, 1888, S. 2—9.

falls nichts anzufangen. Auch habe ich niemals gehört, daß Eltern es als eine Ungerechtigkeit empfinden, wenn ihre Kinder es weiter bringen als sie; im Gegenteil, sie tun alles, was sie können, damit dies geschehe.

Ranke hat hier, gerade an dem entscheidendsten Punkte, vergessen, daß, wie er nachher selbst sagt, „unsere Aufgabe ist, uns bloß an das Objekt zu halten". Wir müssen uns also an einen anderen Historiker wenden und wollen als solchen den schon genannten Seeck wählen. Sein eigentliches Arbeitsgebiet ist die „Geschichte des Untergangs der antiken Welt"[1]; von ihm dürfen wir also am ehesten ein Urteil erwarten, das nicht etwa im Sinne der von uns beabsichtigten Beweisführung gefärbt ist. Er sagt in dem schon zitierten Aufsatz:

„Doch vielleicht ist es eine Naturnotwendigkeit, daß es mit uns bergab und dann in immer reißenderer Schnelle zu Tal gehe. . . . Manchen ernsteren Geist von tieferer historischer Bildung hat dieser trübe Gedanke schon beschäftigt, und wohl ist er einer Erwägung wert. Wie der einzelne Mensch sich aus der Schwäche der Kindheit allmählich zur leiblichen und geistigen Vollkraft des Mannesalters erhebt und dann langsam in die zweite Kindheit eines matten Greisenalters zurücksinkt, so, meint man, vollziehe sich auch die Entwickelung der Nationen; und das Schicksal der Griechen und Römer, der einzigen Völker, deren Geschichte wir in ihrem ganzen Verlaufe klar zu überblicken vermögen, scheint diese Ansicht zu bestätigen. Ihre gewaltige Lebenskraft hat sich in dem kurzen Zeitraum weniger Jahrhunderte erschöpft, während wir Deutschen schon auf eine zweitausendjährige Geschichte zurückblicken. Sollte man da nicht erwarten, daß auch bei unserer Nation sich die Alterserscheinungen endlich zu zeigen beginnen, und folglich die Klage, daß die Menschen schlechter würden, diesmal ausnahmsweise begründet sei?

Aber diese Vermutung beruht nur auf einem Analogieschluß, und ihr steht eine Theorie entgegen, die freilich noch nicht ganz bewiesen ist, aber doch eine sehr große Wahrscheinlichkeit besitzt und täglich neue Anhänger gewinnt: ich meine die Darwinsche. Bekanntlich geht sie von der Annahme aus, daß die Individuen einer Gattung, die zum „Kampf ums Dasein" schwächer gerüstet sind, in größerem Prozentsatz früh hinsterben müssen als diejenigen, die sich besser den eigentümlichen Lebensbedingungen ihrer Art angepaßt haben. Da die letzteren folglich zahlreichere Nachkommen hinterlassen, und diese die Eigenschaften ihrer Eltern meist ererben, so muß in jeder folgenden Generation die Anzahl der vollkommener organisierten Lebewesen zunehmen, der Durchschnitt sich also stetig heben, bis die minder vollkommenen ganz aussterben. . . . So breitet sich der Same der Fürsorglichen, Klugen, Starken, Schönen immer weiter aus und immer vollständiger werden die ganz Untauglichen ausgemerzt. Werden die Kinder den Eltern ähnlich, wie dies ja Regel ist, so muß auch die Menschheit sich täglich vervollkommnen, und von einem Versinken in Altersschwäche kann nie die Rede sein.

Mit der Darwinschen Theorie wird leider sehr viel Spuk getrieben. Hält man doch in Frankreich, wenn ich Daudets neuestes Drama richtig verstanden habe, den brutalen Satz: „Der Starke frißt den Schwachen", für den Kernpunkt des ganzen Systems und meint demgemäß, jeden Mißbrauch körperlicher oder geistiger Uebermacht durch Darwin recht-

1) Bd. I, 2. Aufl., 1897; Bd. II, 1901. Zwei weitere Bände stehen noch in Aussicht.

fertigen zu können. Das Fremdwort struggle-for-lifeur ist sogar in die französische Sprache aufgenommen und bezeichnet hier einen Streber ohne Pflicht, Mitleid und Gewissen. Ein gröberes Mißverständnis jener tiefsinnigen Lehre ist kaum denkbar. Wenn allein die Kraft und ihr rücksichtsloser Gebrauch im Kampf ums Dasein das Übergewicht verliehe, so wären noch heute alle Meere von den gewaltigen Sauriern bevölkert. Wisent und Bär, Wolf und Luchs sind die stärksten und streitbarsten Tiere Europas; gerade darum aber werden sie in absehbarer Zeit bei uns völlig ausgerottet sein, während die Zahl der Mäuse und Spatzen immer zunimmt oder sich doch nicht verringert. Nicht auf die Kraft also kommt es an, sondern darauf, daß das Individuum diejenigen Eigenschaften, welche den Lebensbedingungen seiner Gattung am besten entsprechen, möglichst vollkommen in sich ausbildet. Wäre eine Maus größer und kühner als ihre Genossinnen, so würde sie aller Wahrscheinlichkeit nach zuerst von der Katze gefressen; denn Kleinheit und Ängstlichkeit sind es eben, wodurch sich die Mäuse vor ihren Verfolgern schützen. Die spezifische Eigenschaft, welche die Kraft des Menschen im Kampf ums Dasein ausmacht, ist seine Vergesellschaftung, das bewußte Zusammenwirken vieler für gemeinsame Zwecke. Selbst gegen einen zornigen Hirsch wäre der Einzelne machtlos, wenn er nicht eine Waffe besäße, die andere Köpfe für ihn erfunden, andere Hände für ihn geschmiedet haben. Die Vervollkommnung des Menschen im Darwinschen Sinne muß also nach der Richtung hin fortschreiten, daß sich das Individuum immer vollständiger den Zwecken der Gesellschaft unterwirft, daß es die Arbeit seiner Mitmenschen immer besser ausnutzen lernt, zugleich aber auch seine eigene Tätigkeit immer unbeschränkter dem Ganzen zur Verfügung stellt. Wer Darwin richtig versteht, wird seine Rüstung im Kampf ums Dasein darin finden, daß er den Egoismus zu gunsten der Gesamtheit möglichst unterdrückt, weil in dieser Gesamtheit die eigentümliche Stärke seiner Gattung liegt.

Wer die Triebe des Eigenwillens rücksichtslos walten läßt, Zucht, Ehre und Sitte gering achtet und die Fesseln, in die ihn die Gesellschaft einschließt, um sich selbst zu schützen, frech zerreißt, den stößt sie bald aus ihrer Mitte. Das Weib verfällt der Schande, der Mann dem Zuchthaus oder dem Galgen; Nachkommen hinterlassen beide nur in verschwindender Zahl, und diese folgen meist den Bahnen ihrer Eltern und werden, wie sie, früh ausgemerzt. Um Kinder groß zu ziehen, ist die Vorbedingung, daß man sich „eine Stellung gründe", mit anderen Worten, daß man der Mitwelt sein Dasein in irgend einer Weise nützlich oder angenehm mache und durch Gegenseitigkeit ihre Unterstützung verdiene. Indem so die gänzlich unbrauchbaren Elemente der Menschheit immer wieder ausgetilgt wurden — und das zwar in früheren Epochen noch mitleidsloser als heute — muß die Naturauslese im Laufe der Jahrhunderte dahin gewirkt haben, daß namentlich diejenigen Tugenden, welche der Selbstsucht entgegenstehen, die gegenseitige Hülfe befördern und das Zusammenwirken erleichtern, stärker im einzelnen und allgemeiner in der Gesamtheit geworden sind. Als solche dürften in erster Linie zu nennen sein: Mitleid, Ehrlichkeit, Uneigennützigkeit. Und wirklich läßt es sich nachweisen, daß die Menschheit nach allen diesen Richtungen hin sehr bedeutende Fortschritte gemacht hat.

Wie sehr Mitleid und Menschlichkeit an Kraft gewonnen haben, zeigt sich am deutlichsten in der veränderten Art der Kriegführung. In demjenigen Zeitalter, das uns die Homerischen Gedichte schildern, verstand es sich ganz von selbst, daß in jeder eroberten Stadt die Männer hingeschlachtet, Weiber und Kinder zu Sklaven gemacht wurden. Als Griechenland in das volle Licht der Geschichte tritt, hat dies rohe Verfahren zwar noch nicht aufgehört; aber nur gegen Barbaren findet es unbeschränkte Anwendung; gegen eine Stadt gleicher Nationalität nur dann, wenn der Zorn des Siegers durch außergewöhnliche

Umstände ganz besonders schwer gereizt worden ist. Auch bei den Römern gilt es als Rechtssatz, daß der Unterworfene zum Sklaven wird; aber sehr selten bringt man dieses Prinzip zur tatsächlichen Anwendung, sondern meist wird dem Besiegten gestattet, sich durch eine Kopfsteuer die persönliche Freiheit zu erkaufen. Das Hinmetzeln und Verknechten ganzer Stadtbevölkerungen erscheint jetzt als eine seltene Ausnahme. Im Mittelalter hört das Sklavenmachen ganz auf, und das Morden wird mehr und mehr beschränkt; an seine Stelle tritt ein gründliches Plündern, das bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges die Regel bleibt, dann allmählich auch zur Ausnahme wird. Heute endlich betrachtet jede zivilisierte Armee es als eine Schmach, wenn aus ihrer Mitte dem friedlichen Bürger in Feindesland irgend eine Kränkung widerfährt.

Daß Ehrlichkeit und Uneigennützigkeit gegenwärtig sehr viel weiter verbreitet sind als in früheren Zeiten, beweist am schlagendsten das überschwängliche Lob, das Männern wie Aristides oder Fabricius von den Alten gespendet wird, nur weil sie weder die öffentlichen Kassen bestahlen noch sich bestechen ließen. Wer dies heutzutage tut, gilt für einen Schurken, nicht aber, wer es unterläßt, für einen bewundernswerten Tugendhelden.

Fast in jeder anderen Beziehung ist die Vervollkommnung der Menschheit nicht minder bemerkbar; doch würde es uns zu weit führen, wenn wir noch mehr Einzelheiten häufen wollten. Nur mag in aller Kürze noch auf die bekannte Tatsache hingewiesen werden, daß die mittelalterlichen Rüstungen, die in unseren Museen aufbewahrt werden, für moderne Menschen meist zu klein und zu eng sind. Also auch körperlich überragen wir unsere Vorväter."

Weiterhin wendet Seeck sich dann noch zu der Kunst, deren Auf- und Verblühen immer als ein Hauptargument gegen die Annahme eines allgemeinen Fortschrittes benutzt worden ist[1]).

„Was der Künstler," sagt er, „uns bietet und allein bieten soll, sind nicht neue Gedanken, sondern neue Formen für das, was wir selbst denken und empfinden. Die Bedingungen einer großen Kunstblüte sind also: erstens daß ein Kreis neuer Gedanken sich bilde und seiner Formulierung harre, zweitens daß die Form die Schmiegsamkeit erlangt habe, die sie zum vollendeten Ausdruck für jene Gedanken befähigt; mit anderen Worten: dem Künstlergeiste muß eine reiche Menge noch unverarbeiteten Stoffes zugeführt werden, und die Technik muß so weit vorschreiten, daß sie seiner Bewältigung gewachsen ist.

Der Künstler strebt immer, in jedem seiner Werke etwas Abgeschlossenes zu bieten, und viele, darunter manche, die durchaus nicht zu den bedeutendsten gehören, erreichen dies auch. Der Gelehrte kann sich ein solches Ziel gar nicht stecken; er weiß genau, daß alles, was er schafft, nur das Bruchstück eines Bruchstückes bleibt, daß jede seiner Leistungen die Bestimmung hat, künftig überholt zu werden; aber gerade daraus schöpft er seine Freudigkeit, namentlich wenn er sich nicht den Ersten seiner Nation und seines Faches zuzurechnen wagt. Der Nachfolger eines Rafael und Michelangelo fand den geistigen Inhalt seiner Zeit künstlerisch erschöpft. Was das 16. Jahrhundert in Farbe und Form auszudrücken hatte, das war schon so vollkommen ausgedrückt, daß seinem Streben kein höheres Ziel blieb als jenen großen Vorbildern möglichst nahe zu kommen oder sie durch gewaltsames Spielen mit den Mitteln der Kunst äußerlich zu überbieten. Dagegen sahen die Nachfolger eines Niebuhr und Humboldt sich nur die Wege gewiesen, auf denen man der Wahrheit näher kommen konnte. Sie brauchten persönlich nicht größer

1) Auch von Ranke a. a. O. S. 3—4 und 6.

zu sein als jene und konnten doch weiter schauen, weil sie auf ihren Schultern standen. Denn in der Kunst bezeichnen die höchsten Leistungen immer den Abschluß einer vollendeten Entwickelung, in der Wissenschaft den Ausgangspunkt einer kommenden.

Hieraus erklärt sich auch eine Tatsache, die für unsere Betrachtung von höchster Wichtigkeit ist. Seit der Antigone des Sophokles und dem Hermes des Praxiteles ist die Kunst nicht um einen Schritt vorwärts gekommen. Sie hat ihre Mittel erweitert, ihre Aufgaben geändert und vermehrt; doch so verschieden auch die Wege waren, auf denen sie ihrem Ziele zustrebte, was sie geschaffen hat, ist zum Teil inhaltlich reicher und technisch glänzender, aber niemals schöner als die Werke der Griechen. Michelangelo und Dürer, Shakespeare und Goethe haben nichts Höheres ersehnt, als den Alten gleichzukommen, und tatsächlich haben sie auch nichts Höheres erreicht und erreichen können. Es liegt eben im Wesen der absoluten Vollendung, daß sie nicht zu übertreffen ist. Die Geschichte der Kunst bewegt sich also in immer wiederholtem Auf- und Abschwanken, dessen höchste Höhepunkte stets auf der gleichen Linie bleiben; ein wirklicher Fortschritt ist seit mehr als zweitausend Jahren nicht bemerkt worden. Sollen wir daraus schließen, daß die Schöpfungen der Griechen auch für alle Folgezeit hätten ausreichen können und seit dem Jahre 400 v. Chr. jede Kunsttätigkeit überflüssig gewesen sei? Es genügt, diesen Satz auszusprechen, damit jeder ihn als Unsinn erkenne. Keine Zeit kann einer eigenen Kunst entbehren, weil jede ihre eigenen Anschauungen hat und auch diese in schöner Form dargestellt sehen will. Da der Reichtum unseres Gedankenschatzes sich seit den Zeiten der Griechen unendlich vermehrt hat, finden wir bei ihnen nur einen kleinen Teil dessen ausgesprochen, was heute die Geister beschäftigt, und der Überschuß fordert doch auch seinen Ausdruck. Indem der Inhalt des Menschenlebens sich im Verlaufe der Geschichte stetig ändert, gewinnt die Kunst neuen Stoff, und ihre immer wiederholte Betätigung bleibt möglich und notwendig. Aber ihr Wesen liegt nicht im Inhalt, sondern in der Form, die wohl anders, aber niemals besser werden kann als bei den Alten. Wie der Chor der antiken Tragödie die Schicksale des Helden teilnahmsvoll mit seinen Gesängen begleitet, ohne doch von ihnen betroffen zu werden, so prägt die Kunst den Fortschritt der Menschheit in sich aus, schreitet aber selbst nicht fort. Hat sie ihren Höhepunkt erreicht, so muß sie rettungslos bergab, bis ein neuer Gedankeninhalt sich im Volke angesammelt hat, dessen Bewältigung sie wieder aufwärts führt. Aber auch dann steigt sie im besten Falle zu dem gleichen Gipfel empor, den sie vorhin verlassen hatte; höher kommt sie niemals.

Ganz anders die Wissenschaft. Sie schreitet bald schneller, bald langsamer vorwärts, bleibt auch wohl zeitweilig ganz stehen, aber von einem eigentlichen Rückschritt kann bei ihr kaum die Rede sein. Die Summe von Erkenntnissen, welche das Altertum angehäuft hatte, ist im Mittelalter zwar zum großen Teil unbenutzt, aber im wesentlichen auch ungeschmälert geblieben. Nur auf historischem und ethnologischem Gebiete ist uns einiges von seinem Wissen verloren gegangen; im übrigen konnte die Renaissance genau an dem Punkte wieder anknüpfen, wo Aristoteles abgebrochen hatte, ja sie konnte aus den Studien des Mittelalters dem alten Schatze, wenn auch nicht viel, so doch manches hinzufügen. Und seitdem ist es mehr als vier Jahrhunderte lang ohne Stillstand und Rückschritt immer aufwärts gegangen. Natürlich hat in einer so langen Periode nicht jeder Zeitraum Forschergeister ersten Ranges hervorgebracht; aber eben das ist der Segen der Wissenschaft, daß in ihr auch die geringere Kraft bei ernster und pflichttreuer Arbeit der Welt bleibende Dienste leisten kann. . . . Jede neue Wahrheit, die entdeckt wird, mag sie auch noch so unbedeutend sein, füllt eine Lücke unseres Wissens aus und kann zur Handhabe anderer, größerer Entdeckungen werden; jede wird dem Schatze unserer Erkenntnis unverlierbar einverleibt, und geht der Name des Entdeckers auch oft verloren, so bleibt doch sein Werk."

Ich lasse noch einen zweiten Gelehrten reden, A. Harnack. Auch er ist ein genauer Kenner gerade der römischen Kaiserzeit, und seine große dreibändige Dogmengeschichte ist nichts anderes als eine Geschichte der allmählichen Verholzung oder Versteinerung der christlichen Kirchen. Und dennoch urteilt er[1]):

„Allein noch ist keine Epoche in der uns bekannten Geschichte nachgewiesen, der gegenüber der Historiker ein Recht hätte, sie lediglich oder auch nur in der Hauptsache als Epoche des Verfalles zu bezeichnen. Eindringende Forschung hat immer wieder gezeigt, daß solch ein Urteil vorschnell und ungehörig war, und daß großen Verlusten und Rückgängen in einer Epoche stets eine Summe von erworbener Spannkraft und neuer erfolgreicher Anstrengung gegenübersteht. Ich weiß nicht, ob es auch nur ein Menschenalter in der Geschichte gegeben hat — es müßte denn etwa beim Übergang des 9. zum 10. Jahrhundert liegen — welches so gottverlassen und heillos war, daß es nur verbraucht und schlechterdings nichts gefördert hat. Von absolutem Verfall darf in der Geschichte nur der reden, der in bestimmten Ordnungen, Formen, politischen und intellektuellen Zuständen ein absolutes Ideal sieht; aber ein solcher täte überhaupt besser, die geschichtlichen Studien zu lassen; denn er ist fortwährend genötigt, die Geschichte vorwitzig und grämlich zu meistern."

Kann man also sagen, daß die Kultur des Altertums zu Grunde gegangen ist? Ich denke nicht. Nur die Träger dieser Kultur sind zu Grunde gegangen; und wer sich diese näher ansieht, die altorientalischen Despotieen, die griechische Demokratie, welche Sokrates hinrichtete und Aristoteles beinahe ebenfalls hingerichtet hätte[2]), die römische Aristokratie, welche von der Ausplünderung der Provinzen lebte, endlich das Cäsarentum, — der wird ihnen keine Träne nachweinen. Die Kultur selbst, d. h. das, was am Altertum von dauerndem und allgemeinem Werte war, ist erhalten geblieben.

Daß von da an die Geschichte eine durchaus aufsteigende Bewegung ist, braucht hier nicht ausgeführt zu werden. Nur die Kirchengeschichte ist die Geschichte eines wirklichen und dauernden Rückganges; allein das beweist nicht gegen das Wachsen der Wertsumme, sondern nur gegen den Wert der Kirchen. Die wenigen Rückgänge, welche sonst noch vorkommen, lassen sich leicht als bloß scheinbare nachweisen. In der deutschen Geschichte sind es hauptsächlich vier.

Der erste ist der von Harnack erwähnte Uebergang vom 9. zum 10. Jahrhundert, der die Auflösung des karolingischen Reiches, also die endgültige Trennung Frankreichs von Deutschland und damit eine Unterbindung des Kulturstromes brachte, welcher bis dahin von dort nach hier geflossen

1) Monatsschrift für höhere Schulen, herausgegeben von Köpke und Matthias, I. Jahrgang (1902), 1. Heft, S. 55.

2) Auch er wurde 323, nach dem Tode Alexanders, in Athen der Gottlosigkeit angeklagt, verließ aber die Stadt und starb gleich darauf.

war. Allein dieser Kulturstrom hatte doch auch manches Wertvolle fortgeschwemmt: man denke z. B. an die Tatsache, daß der unbekannte sächsische Mönch, der den Heliand schrieb, dies auf Anregung Ludwigs des Frommen [1]) getan hat, um die alten heidnischen Heldenlieder zu verdrängen. Der Zweck ist so gut erreicht worden, daß unser alter, reich entwickelter Heldensang bis auf das arme Fragment des Hildebrandsliedes untergegangen ist und sich nur noch in der Form der Heldensage in den unteren Volksschichten erhielt, bis er im Nibelungenliede von neuem poetische Gestalt gewann. So wäre es auch noch mit vielen anderen Dingen gegangen, wenn jene Trennung und Unterbindung nicht eingetreten wäre. Sie ist also für Deutschland ein Glück gewesen; denn bei längerer Dauer des fränkischen Reiches würde es zur Bildung einer deutschen Nation überhaupt nicht gekommen sein, sondern das Romanentum würde überhand genommen haben.

Der zweite scheinbare Rückgang ist der Zusammenbruch des Kaisertums im 13. Jahrhundert. Ein großer Verlust, — aber ein noch größerer Segen. Denn in dem deutschen Kaisertum hat das Papsttum nicht bloß seinen mächtigsten Gegner niedergebrochen, sondern auch seine stärkste Stütze: hätte Karl V. noch die Macht der Kaiser des 11. und 12. Jahrhunderts besessen, so wäre die Reformation unmöglich gewesen [2]).

Als dritter Rückschritt erscheint vielen der Rückgang des Protestantismus in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, der sich daran schließende 30jährige Krieg mit seinem nichts entscheidenden Ausgange und die seitdem in Deutschland bestehende Glaubensspaltung. Mir will diese als ein Vorteil erscheinen [3]). Unter der Herrschaft der Konkordienformel wäre eine Gestalt wie Friedrich der Große ebenso unmöglich gewesen wie unter der Herrschaft der alten Kirche, und mit ihm alles, was auf seinen Schultern steht.

Dem vierten scheinbaren Niedergange Deutschlands, der Zeit der Napoleonischen Unterdrückung, stehen wir noch nahe genug, um ohne weiteres zu erkennen, daß Napoleon für uns nichts weiter war, als der große Besen,

1) Vgl. Rudolf Kögel in Pauls Grundriß der germanischen Philologie, Bd. II, 1, S. 203.

2) Man kann ja sagen, daß solche Probabilitätserwägungen nicht weit führen, aber sie beweisen doch so viel, wie hier zu beweisen ist, nämlich daß die Behauptung großer Rückgänge in der Geschichte nicht bewiesen werden kann.

3) Auch Ranke (Weltgeschichte, Bd. IX, 2, S. 144) sagt zu der Frage, ob es für Europa wünschenswert gewesen, wenn der Protestantismus vollkommen Herr geworden wäre: „Ich möchte diese Frage nicht unbedingt bejahen.“ — Viel entschiedener schon Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechtes § 270: „Es ist daher so weit gefehlt, daß für den Staat die kirchliche Trennung ein Unglück wäre oder gewesen wäre, daß er nur durch sie hat werden können, was seine Bestimmung ist, die selbstbewußte Vernünftigkeit und Sittlichkeit. Ebenso ist es das Glücklichste, was der Kirche für ihre eigene und was dem Gedanken für seine Freiheit und Vernünftigkeit hat widerfahren können“ (Werke VIII, 1833, S. 316.)

der die elenden Reste des verfaulten alten Reiches, das Unwesen der geistlichen und Zwergstaaten und allerlei sonstiges aus dem Mittelalter übrig gebliebenes Gerümpel aus Deutschland hinwegkehrte: ohne Napoleon wäre das neue Reich unmöglich gewesen.

Damit können wir den empirischen Teil unseres Beweises schließen. Er konnte ja nur eine Skizze sein; den vollständigen Beweis hat die Astronomie, die Geologie, die gesamte Entwickelungsgeschichte der Pflanzen und Tiere und die gesamte Geschichte der Menschheit zu liefern.

Um so wichtiger ist der noch ausstehende theoretische Beweis, der aber auch dann, wenn diese Wissenschaften den empirischen Beweis vollständig geführt haben, wichtig bleibt. Denn man könnte jederzeit sagen: Ja, bisher mag es vorwärts und aufwärts gegangen sein; wer aber steht uns dafür, daß es nicht in Zukunft rückwärts und abwärts geht?

Die Elemente dieses Beweises verdanken wir wieder Kant. Er sagt[1]):

„Ich werde annehmen dürfen, daß, da das menschliche Geschlecht beständig im Fortrücken in Ansehung der Kultur . . . ist, es auch im Fortschreiten zum Bessern in Ansehung des moralischen Zweckes seines Daseins begriffen sei, und daß dieses zwar bisweilen unterbrochen, aber nie abgebrochen sein werde.

Denn eben die Entgegenwirkung der Neigungen, aus welchen das Böse entspringt, untereinander verschafft der Vernunft ein freies Spiel, sie insgesamt zu unterjochen und statt des Bösen, was sich selbst zerstört, das Gute, welches, wenn es einmal da ist, sich fernerhin von selbst erhält, herrschend zu machen."

An einer anderen Stelle[2]):

„Das moralisch Böse hat die von seiner Natur unabtrennliche Eigenschaft, daß es in seinen Absichten (vornehmlich im Verhältnis gegen andere Gleichgesinnte) sich selbst zuwider und zerstörend ist und so dem (moralischen) Prinzip des Guten, wenngleich durch langsame Fortschritte, Platz macht."

Und an einer dritten Stelle[3]):

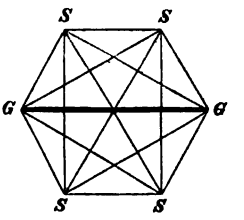
„Es ist also ein nicht bloß gut gemeinter und in praktischer Absicht empfehlungswürdiger, sondern allen Ungläubigen zum Trotz auch für die strengste Theorie haltbarer Satz: daß das menschliche Geschlecht im Fortschreiten zum Besseren immer gewesen sei und so fernerhin fortgehen werde."

Durch ein Beispiel wird der Zusammenhang dieser Sätze klarer werden.

Nehmen wir an, daß zwei gute Elemente (Menschen, Tätigkeiten, Einrichtungen oder was man sonst setzen mag) G und G, ferner 4 schlechte Elemente S, S, S und S, alle, einzeln betrachtet, gleich stark, nebeneinander existieren,

1) Ueber den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, 1793, Bd. III (Werke ed. Hartenstein, Bd. V, S. 405 u. 409).
2) Zum ewigen Frieden, 1795 (ebenda S. 457).
3) Der Streit der Fakultäten, 1798, Bd. II (ebeuda Bd. I, S. 291).

so sollte man meinen, daß hier das Schlechte das stärkere sei. Dennoch ist, wie die Figur zeigt, das Umgekehrte der Fall, da jedes S nicht nur gegen die beiden G, sondern auch gegen die anderen S zu kämpfen hat, jedes G dagegen nur gegen die S zu kämpfen, das andere G aber als Verbündeten hat; so daß jedes S 5 Gegner und keinen Verbündeten, jedes G aber nur 4 Gegner und einen Verbündeten hat.



Oder allgemein ausgedrückt: sobald g gute und s schlechte Elemente nebeneinander existieren, hat

jedes gute Element s Gegner und g—1 Verbündete,
jedes schlechte Element g+s—1 Gegner und 0 Verbündete,
also jedes gute Element g—1 weniger Gegner und g—1 mehr Verbündete,
so daß es um 2g—2 stärker ist als jedes schlechte.

Der Grund liegt darin, daß (wie oben S. 27 f. gezeigt) das Gute zugleich das mit sich selbst Übereinstimmende, das Schlechte dagegen das sich selbst Widerstreitende ist. Infolgedessen wirkt alles Gute, auch ohne voneinander zu wissen, miteinander zusammen, unterstützt und fördert sich gegenseitig. Das Schlechte dagegen kann seiner Natur nach sich niemals dauernd verbinden — auch eine Bande von Verbrechern wird, solange sie zusammenhält, nicht durch die schlechten, sondern durch die guten Elemente zusammengehalten, die auch in ihnen noch wirksam sind — es muß sich gegenseitig bekämpfen und vernichten und wird dadurch der unfreiwillige Bundesgenosse des Guten; — woraus zugleich folgt, daß nur das Gute, niemals aber das Schlechte Dauer erlangen kann.

Das ist die sittliche Weltordnung, und ihre Prinzipien sind, wie man nunmehr leicht sieht, keine anderen als die uns wohlbekannten: das positive Prinzip der Anpassung, welche ja der innerste Kern des Guten ist und sein Zusammenwirken bedingt, und das negative Prinzip der Auslese, durch welche das Schlechte sich selbst fortwährend beseitigt.

Ich möchte glauben, daß Darwin selbst so etwas geahnt hat. Er sagt im Schlußkapitel seines Hauptwerkes[1]):

„Wenn es daher im Naturzustande Variabilität und ein mächtiges, stets zur Tätigkeit und Auslese bereites Agens gibt, weshalb sollten wir noch bezweifeln, daß irgend welche für die Organismen in ihren äußerst verwickelten Lebensverhältnissen einigermaßen nützliche Abänderungen erhalten, gehäuft und vererbt werden? Wenn der Mensch die ihm selbst nützlichen Abänderungen geduldig zur Nachzucht auswählt: warum sollte die Natur

1) Entstehung der Arten, übersetzt von Bronn, 1860, S. 472.

unterlassen, die unter veränderten Lebensbedingungen für ihre Produkte nützlichsten Abänderungen auszusuchen? Welche Schranken kann man einer Kraft setzen, welche von einer Weltperiode zur anderen beschäftigt ist, die ganze organische Bildung, Tätigkeit und Lebensweise eines jeden Geschöpfes unausgesetzt zu sichten, das Gute zu befördern und das Schlechte zurückzuwerfen? Ich vermag keine Grenze zu sehen für eine Kraft, welche jede Form den verwickeltsten Lebensverhältnissen langsam anzupassen beschäftigt ist."

Der große Mann hat richtig gesehen: es gibt keine Grenze für die Wirksamkeit seiner Prinzipien, sie erstrecken sich auch auf das ethische Gebiet.

Nunmehr aber möchte mancher doch noch die Beantwortung einer Frage vermissen, die wir bisher noch gar nicht berührt haben, die aber in allen Ethiken eine große Rolle spielt, und von der die Ethik sogar ausgegangen ist. Sie lautet:

V. Worin sollen wir unser Glück suchen?

Spinoza sagt[1]):

„Unser Glück und Unglück ist gelegen in der Beschaffenheit des Gegenstandes, an dem wir mit unserer Liebe hangen. Denn wegen dessen, was nicht geliebt wird, werden niemals Streitigkeiten entstehen, wird keine Traurigkeit sein, wenn es verloren geht, kein Neid, wenn es von einem andern besessen werden sollte, keine Furcht, kein Haß und, daß ich es mit einem Worte sage, keine Gemütsbewegungen; was alles zutrifft in der Liebe zu denjenigen Dingen, welche verloren gehen können. Aber die Liebe zu einem ewigen und unendlichen Gegenstande weidet die Seele allein mit Freude und ist selbst aller Traurigkeit ledig; was gar ersehnlich ist und mit allen Kräften zu erstreben."

Der erste Satz dieses Abschnittes erinnert uns an etwas. Ganz ähnlich lautete der Satz Marc Aurels: „Ein jeder ist so viel wert, als die Dinge wert sind, um die es ihm Ernst ist", der uns darauf führte, den Wert des Menschen in dem Verhältnis seines Willens zur Wertsumme zu suchen.

Diese Ähnlichkeit ist nicht zufällig. Setzen wir für das x Spinozas, für den von ihm postulierten unbekannten Gegenstand, an dem wir mit unserer Liebe hangen können, ebenfalls die Wertsumme, so sind alle Bedingungen der Gleichung erfüllt. Die Wertsumme kann nicht verloren gehen.

1) Tractatus de intellectus emendatione (um 1662): Tota felicitas aut infelicitas ... sita est ... in qualitate obiecti, cui adhaeremus amore. Nam propter illud, quod non amatur, nunquam orientur lites, nulla erit tristitia, si pereat, nulla invidia, si ab alio possideatur, nullus timor, nullum odium et, ut verbo dicam, nullae commotiones animi; quae quidem omnia contingunt in amore eorum, quae perire possunt ... Sed amor erga rem aeternam et infinitam sola laetitia pascit animum, ipsaque omnis tristitiae est expers; quod valde est desiderandum totisque viribus quaerendum (Opera recogn. J. van Vloten et J. P. N. Land, 1882, vol. I, p. 5).

denn die sittliche Weltordnung verbürgt ihre Dauer; sie kann nicht von einem anderen besessen werden, denn alle höheren Werte sind allgemeine Werte; sie ist unendlich, denn sie ist unbegrenzt vermehrbar. Glück ist also einfach Freude an allem, was Wert hat; und die Erhaltung und Vermehrung der Wertsumme ist nicht bloß unsere Pflicht, sondern auch unser alleiniges Heil.

Solange das Streben des Menschen sich auf einzelne Gegenstände, einzelne Werte richtet, bleibt es unbefriedigend oder unbefriedigt. Manche, die das einsahen, haben daher vorgeschlagen, auf alles Streben zu verzichten, „den Willen zu verneinen". Nichts kann falscher sein: wir müssen unseren Willen nicht vernichten, sondern im Gegenteil ihn erweitern, so weit erweitern, daß er alles Wertvolle mit Liebe umfaßt.

Die voluntaristische Philosophie lehrt bekanntlich (seit Schopenhauer), daß der innerste Kern des menschlichen Wesens der Wille sei. Ist dem so, was wir hier nicht diskutieren können, ist Sein = Wollen, dann ist auch Wohlsein = Wohlwollen, d. h. der Mensch wird um so glücklicher sein, je wohlwollender er ist.

Wie aber, so kann man fragen, ist dieser gute und glückliche Zustand des Gefühls und Willens zu erreichen? Denn daß er nicht von jedem erreicht wird, ja, daß er nicht häufig erreicht wird, das sehen wir alle Tage.

Daß er erreicht werden kann, lehrt die Psychologie, welche zeigt, daß nicht bloß unsere Wertvorstellungen sich nach unseren Gefühlen, sondern daß auch unsere Gefühle sich nach unseren Wertvorstellungen richten[1]). Wie er aber erreicht wird, ergibt sich aus der folgenden Zusammenstellung.

Die Menschen tun Gutes und unterlassen Schlechtes teils aus unbewußten, teils aus bewußten Motiven.

1. Die unbewußten Motive zerfallen in ererbte und erworbene.

A. Ererbte unbewußte Motive sind die Triebe. Einen Menschen mit überwiegend guten Trieben nennt man einen gutartigen Menschen.

B. Erworbene unbewußte Motive sind die Gewohnheiten. Einen Menschen, der aus Gewohnheit Schlechtes unterläßt und Gutes tut, nennt man einen anständigen Menschen.

2. Die bewußten Motive sind teils geistige, teils körperliche.

A. Körperliche Motive sind direkter Zwang und direkte Verhinderung. Ein Mensch, der nur auf diese Weise dazu gebracht werden kann, Gutes zu tun und Schlechtes zu unterlassen, steht auf dem Standpunkt des Tieres.

---

1) Oben S. 15 f.

B. Die geistigen Motive zerfallen in indirekte und direkte.

a. Die indirekten Motive sind folgende:

α. Manche Menschen unterlassen Schlechtes und tun Gutes nur aus Furcht vor irgend welchem (wirklichen oder eingebildeten) Nachteil für sie selbst, z. B. vor Strafe, vor Schande oder übler Nachrede u. s. w. Dieser zweite Standpunkt ist der des Sklaven.

β. Andere Menschen unterlassen Schlechtes und tun Gutes aus Hoffnung auf irgend welchen (wirklichen oder eingebildeten) Vorteil für sie selbst, z. B. Genuß, Nutzen, Macht, Ehre, Ansehen u. s. w., d. h. auf Lohn. Dieser dritte Standpunkt ist also der des Lohndieners.

Das alles soll ohne Verachtung gesagt sein; wir werden gleich sehen, warum.

b. Es bleiben die direkten Motive.

α. Wieder andere Menschen unterlassen das Schlechte und tun das Gute aus Pflichtgefühl, d. h. weil sie sonst in ihren eigenen Augen nichts wert sein würden, also sich selbst verachten müßten. Dieser vierte Standpunkt ist der Standpunkt des pflichttreuen oder gewissenhaften Menschen.

β. Wird nun aber erkannt, daß die Pflicht nichts anderes fordert als die Erhaltung und Vermehrung der Wertsumme, so ist nur noch ein Schritt übrig. Sollte uns die Wertsumme, d. h. die Summe alles dessen, was in der Welt wertvoll ist, gleichgültig sein? sollten wir sie nur deshalb erhalten und vermehren wollen, um uns selbst nicht verachten zu müssen?[1]) Es genügt, diese Frage gestellt zu hören, um sie mit nein zu beantworten. Damit gelangen wir auf den fünften und letzten Standpunkt, auf dem der Mensch das Gute um des Guten willen, aus Liebe zum Guten tut; es ist der Standpunkt des freiwillig guten oder sittlich freien Menschen.

Wir könnten auch sagen: des edlen oder vornehmen Menschen. Aber man muß nicht vornehm sein wollen; wer das will, der ist es nicht und wird es nicht, solange er es will; man kann es nur sein oder werden, ohne es zu wollen.

Und ebenso ist es mit dem Glück; denn Streben nach Glück, d. h. nach angenehmen Gefühlen, ist ein Streben nach bloß vorübergehenden Anpassungen. Die Antwort auf unsere Frage lautet also: wir sollen unser Glück überhaupt nicht suchen; wenn wir das Gute suchen, wird das Glück sich ganz von selbst finden.

1) Auf diesem Standpunkte ist z. B. Döring (Philosophische Gütertehre. Untersuchungen über die Möglichkeit der Glückseligkeit und die wahre Triebfeder des sittlichen Handelns, 1888) stehen geblieben, weil ihm der Begriff der Wertsumme fehlt. Vgl. darüber J. Petzoldt, Solipsismus auf praktischem Gebiet, in der Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, herausgegeben von Paul Barth, 1901, S. 339—362.

Wie, hat schon Spencer recht gut ausgeführt. Er sagt[1]):

„Da das moralische Motiv sich nur langsam aus den staatlichen, religiösen und sozialen Motiven herausarbeitet, so klebt ihm auch noch lange jenes Bewußtsein der Unterordnung unter ein gewisses äußeres Agens an, das mit jenen verbunden ist, und erst wenn es zu Selbständigkeit und Oberherrschaft gelangt ist, verliert es dieses ihm assoziierte Bewußtsein — erst dann verschwindet allmählich das Gefühl der Verpflichtung.

Diese Bemerkung schließt von selber eine Folgerung in sich, die für die Mehrzahl der Leser sehr überraschend sein wird, daß nämlich das Gefühl der Pflicht oder der moralischen Verpflichtung etwas Vorübergehendes ist und in demselben Maße abnehmen muß, als die Sittlichkeit zunimmt. So unerwartet aber diese Folgerung auch sein mag, sie läßt sich doch ganz genügend rechtfertigen. Wir vermögen sogar heutzutage schon den Fortschritt nach dem darin ausgesprochenen letzten Zustande hin zu verfolgen. Es ist eine keineswegs selten zu machende Beobachtung, daß das Beharren in der Ausübung einer Pflicht damit endigt, daß sie zur Lust wird, und darin liegt im Grunde das Eingeständnis, daß, während das Motiv ursprünglich ein zwingendes Element enthielt, dies Element zuletzt verschwindet und die Handlung schließlich ohne jedes Bewußtsein einer Verpflichtung zur Ausübung derselben getan wird. Schon der Gegensatz zwischen dem Knaben, dem der Fleiß eingeschärft werden muß, und dem Geschäftsmann, der so von seiner Tätigkeit in Anspruch genommen wird, daß er kaum zur Erholung zu bewegen ist, zeigt uns, wie die Arbeit, ursprünglich nur getan unter dem Druck des Bewußtseins, daß sie getan werden müsse, schließlich ganz aufhören kann, von einem solchen Bewußtsein begleitet zu sein. Manchmal kehrt sich ja sogar das Verhältnis um: der Geschäftsmann beharrt bei seiner Tätigkeit aus lauter Liebe dazu, trotzdem man ihm erklärt, daß er dies nicht tun sollte. Und das gilt nicht etwa nur für die das eigene Ich betreffenden Gefühle. Daß die Unterhaltung und Beschützung der Frau durch den Mann oft ausschließlich aus Gefühlen entspringt, welche durch diese Handlungen unmittelbar befriedigt werden, ohne jeden Gedanken an ein Muß, und daß die Pflege der Kinder durch die Eltern in vielen Fällen zu einer sie ganz in Anspruch nehmenden Beschäftigung wird, ohne irgend ein zwingendes Gefühl eines Soll, sind allbekannte Wahrheiten, die uns beweisen, daß bei einigen der fundamentalen auf andere bezüglichen Pflichten schon jetzt das Gefühl der Verpflichtung sich ganz in den Hintergrund des Geistes zurückgezogen hat. Und in gewissem Grade ist es auch bei den auf andere bezüglichen Pflichten von höherer Art nicht anders. Die Gewissenhaftigkeit hat bei manchen bereits das Stadium überwunden, wo sich noch das Bewußtsein einer antreibenden Macht mit der Rechtschaffenheit des Handelns verbindet. Der wahrhaft ehrenhafte Mensch, wie man ihm wohl hie und da begegnen mag, hegt nicht nur keinen Gedanken an irgend einen gesetzlichen, religiösen oder sozialen Zwang, wenn er einer billigen Forderung an ihn nachkommt, sondern er denkt auch nicht einmal an einen von ihm selbst ausgehenden Zwang. Er tut eben das Rechte mit einem einfachen Gefühle der Befriedigung durch sein Handeln und wird sogar ungeduldig, wenn ihn irgend etwas verhindert, sich diese Befriedigung zu verschaffen.

Offenbar muß also gleichzeitig mit der Erreichung einer vollkommenen Anpassung an den sozialen Zustand jenes Element im sittlichen Bewußtsein, welches durch das Wort Verpflichtung bezeichnet wird, verschwinden. Die höheren Handlungen, welche die harmonische Lebensführung erfordert, werden ebenso sehr selbstverständliche Dinge sein wie jene niedrigeren Handlungen, zu denen die einfachen Begierden antreiben. Die sittlichen Gefühle werden

1) Die Tatsachen der Ethik. System der synthetischen Philosophie, deutsche Ausgabe von Vetter und Carus, 1879—94, Bd. X, S. 144—146.

den Menschen zur rechten Zeit, an der rechten Stelle und im richtigen Grade genau ebenso spontan und angemessen leiten, wie dies gegenwärtig die Empfindungen tun."

Was Spencer hier beschrieben hat, ist eine fortschreitende Anpassung der Gefühle an immer höhere Wertvorstellungen, zuhöchst an den Gedanken der Wertsumme selbst. Der Weg aber, den diese Entwickelung nimmt, ist bezeichnet durch jene fünf Standpunkte: Tier, Sklave, Lohndiener, pflichttreuer Mensch, sittlich freier Mensch. Sie sind zugleich Entwickelungsstufen, die jeder Mensch, mehr oder weniger gehemmt oder unterstützt durch seine Triebe und durch seine Gewöhnung, mehr oder weniger vollständig durchmacht.

Und denselben Weg gehen die Völker.

„Die Erhebung des Egoismus zur sittlichen Gesinnung", sagt R. v. Jhering[1]), „ist das größte Meisterstück, welches die Geschichte auf Erden fertiggebracht hat; mit dieser Leistung kann sich keine von allen anderen messen. Bei allen anderen Leistungen, welche der menschliche Geist im Laufe der Jahrtausende beschafft hat, fällt der Endpunkt des Entwickelungsprozesses in die Richtungslinie des ersten Anfangs, Stoff kommt zu Stoff hinzu, es ist nur ein Fortschreiten in quantitativer, nicht in qualitativer Beziehung. Aber bei der historischen Erhebung des Egoismus zur Sittlichkeit bildet der Schlußpunkt des Entwickelungsprozesses den diametralen Gegensatz des Ausgangspunktes: der Egoismus ist in sein gerades Gegenteil umgeschlagen, er hat sich selber negiert. Die Änderung, die hier vor sich gegangen, ist qualitativer Art; die Geschichte bildet aus dem Tone, dem Teige, den die Natur ihr geliefert hat, dem natürlichen Menschen, dem Tiere, ein Wesen höherer Art, welches das gerade Widerspiel des ursprünglichen bildet: den sittlichen Menschen; der Egoist ist das Werk der Natur, der sittliche Mensch das der Geschichte."

Diese Ausführung ist vortrefflich bis auf einen Punkt: die Änderung ist doch nicht so rein qualitativ, wie v. Jhering glaubte; vielmehr liegt auch hier ein quantitatives Moment zu Grunde. Es besteht darin, daß der Mensch sich von der alleinigen Schätzung der dürftigsten Augenblicks- und Einzelwerte allmählich zur Schätzung immer dauernderer und allgemeinerer Werte und schließlich zum Begriff der Wertsumme erhebt — also in einer quantitativ fortschreitenden Anpassung.

Wenn aber die sittliche Entwickelung des einzelnen Menschen denselben Gang geht wie die der Völker oder der Menschheit, so liegt hier nichts anderes vor als die Tatsache, daß das biogenetische Grundgesetz Häckels, das Grundgesetz der Vererbung, auch auf dem sittlichen Gebiete gilt. Und dieses Prinzip leistet hier noch etwas mehr als es in der Descendenztheorie leistet: es sagt die künftige Entwickelung der Menschheit voraus. Die große Mehrzahl der Menschen befindet sich heute noch auf dem Sklaven-, Lohn- oder Pflichtstandpunkt; eine künftige Menschheit wird aus sittlich freien Menschen

1) Der Zweck im Recht, Bd. II², 1886, S. 117 f.

bestehen. Aber ohne daß damit irgendwann ein Abschluß erreicht würde: da die Wertsumme unendlich vermehrbar ist, ist auch die sittliche Entwickelung der Menschheit eine unendliche.

VI. Ergebnisse.

Die vorstehend entwickelte Ethik — ich will sie die Wertethik nennen — enthält, wie die bisherigen Systeme der Ethik auch, die Grundgedanken einer Güterlehre, einer Tugendlehre und einer Pflichtenlehre.

Die Güterlehre (Abschnitt I) zeigt, daß es objektive Werte gibt. Die Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen sind nur die teils unmittelbaren, teils intellektuell vermittelten Reflexe derselben.

Die Tugendlehre (Abschnitt II) zeigt, daß der Wert des Menschen von dem Verhältnis seines Willens zur Gesamtheit jener Werte, zur Wertsumme, abhängt. Die Erhaltung und Vermehrung der Wertsumme zu wollen ist gut, ihre Verminderung zu wollen schlecht.

Die Pflichtenlehre (Abschnitt III) zeigt, daß nur übereinstimmende Handlungen die Wertsumme vermehren, und gibt dadurch dem Kantschen Imperativ eine neue Grundlage.

Außer diesen drei Lehrstücken umfaßt die Religionslehre, die ja auch eine Ethik enthält, noch zwei weitere, eine Glaubenslehre und eine Heilslehre.

Der Kern der Glaubenslehre ist der Satz, daß das Gute stärker sei als das Schlechte oder Böse, oder daß es eine sittliche Weltordnung gebe; diesen Satz aufgestellt und bisher aufrecht erhalten zu haben, wenn auch in allerlei irreführenden Verkleidungen, ist das entwickelungsgeschichtlich überaus hoch zu schätzende Verdienst der jüdischen, dann der christlichen Religion. Abschnitt IV liefert für diesen Satz einen wissenschaftlichen Beweis.

Der Heilslehre entspricht der V. Abschnitt, welcher zeigt, daß die Erhaltung und Vermehrung der Wertsumme nicht bloß die Pflicht, sondern auch das alleinige und vollkommene Glück des Menschen ist. Allerdings Glück nicht für einen Willen zur Lust, sondern für einen Willen, der etwas leisten, Werte schaffen will. Was man vorzieht, ist Geschmackssache: danach eben rangieren die Menschen in verschiedene Klassen.

Wenn sonach die Wertethik mit den bisherigen ethischen Systemen sehr zahlreiche Berührungspunkte hat, so ist sie doch in einem Punkte fundamental von ihnen verschieden: sie beruht nicht auf dem Begriffe des Zweckes. Dies aber ist eine Eigentümlichkeit, welche sie mit der Descendenztheorie gemeinsam hat.

Zu dieser negativen Ähnlichkeit kommen zahlreiche und tiefgreifende positive Beziehungen zwischen der Wertethik und der Descendenztheorie.

6*

Im I. Abschnitt haben wir gesehen, daß Werte Anpassungsverhältnisse sind.

Im II. Abschnitt hat sich gezeigt, daß Tugend nichts anderes ist als die Anpassung des Willens an die Wertsumme.

Im III. Abschnitt hat sich gezeigt, daß Pflicht nichts anderes ist als die Anpassung aller Handlungen aneinander.

Im IV. Abschnitt haben wir erkannt, daß die sittliche Weltordnung auf dem Zusammenwirken von Anpassung und Auslese beruht.

Im V. Abschnitt haben wir gefunden, daß auch das Glück des Menschen auf der Anpassung seiner Gefühle an die Wertsumme beruht, und daß die sittliche Entwickelung des Einzelnen nach dem biogenetischen Grundgesetz der Vererbung vor sich geht.

Dabei ist endlich noch bemerkenswert, daß, wie man gesehen hat, die Wertethik keineswegs aus der Descendenztheorie abgeleitet ist, daß vielmehr die Übereinstimmung der Prinzipien beider sich immer erst am Schlusse jedes Abschnittes ergeben hat.

Trotz alledem bleibt aber noch eine Schwierigkeit übrig.

Gerade diese weitgehende Übereinstimmung, könnte man sagen, beweist weiter nichts, als daß beide, die Descendenztheorie und die Wertethik, auf politische Dinge gleichermaßen unanwendbar sind.

Denn die communis opinio doctorum über das Verhältnis von Ethik und Politik, von der wir ausgegangen sind, ist ja keineswegs die allgemeine Meinung, namentlich nicht bei den praktischen Politikern; es wäre also möglich, daß wir von vornherein unseren Weg gründlich verfehlt hätten.

Deswegen können wir nach dem Bisherigen zwar behaupten, daß die Prinzipien der Descendenztheorie auf die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten angewandt werden können; aber es bleibt doch die Frage übrig:

Müssen die Prinzipien der Descendenztheorie auf die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung angewandt werden?

Manche Politiker sagen, nach Prinzipien handeln sei „Prinzipienreiterei"; sie handelten überhaupt nicht nach Prinzipien.

Letzteres ist entweder wahr oder falsch.

Ist es wahr, handeln sie wirklich nicht nach Prinzipien, so handeln sie nach Einfällen, Launen, Stimmungen. Solche Politiker gab und gibt es allerdings; dann sind aber auch die Ergebnisse danach. Wir brauchen uns mit ihnen also höchstens an letzter Stelle zu beschäftigen.

Ist es falsch, so handeln sie nach Prinzipien, ohne es zu wissen, und gehören tatsächlich entweder dauernd oder abwechselnd zu einer der beiden folgenden Gruppen.

Diejenigen Politiker nämlich, welche Prinzipien haben und danach handeln, kann man einteilen in fortschrittliche und konservative Politiker, beide Begriffe im weitesten Sinne genommen.

Die fortschrittlichen Politiker vertreten das Prinzip der Zweckmäßigkeit. Was zweckmäßig sei, meinen sie, das müsse geschehen; und wenn das Bestehende irgendwo und irgendwie unzweckmäßig sei, dann müsse es eben geändert werden.

Die konservativen Politiker vertreten das Prinzip der Stabilität. Vor allem, so meinen sie, dürfe an dem Bestehenden nicht gerüttelt werden; es dürfe nur so wenig geändert werden wie irgend möglich.

Zwischen diesen beiden Prinzipien sind in ihrer Fassung und Handhabung die mannigfaltigsten Übergänge und Vermittelungen möglich und vorhanden. Manche meinen auch, daß man zwischen beiden Prinzipien wechseln müsse; nach welchem höheren Prinzip aber, vermögen sie nicht anzugeben.

Bei alledem ist nun eins sehr merkwürdig. Gerade diese beiden Prinzipien, das Zweckprinzip und das Stabilitätsprinzip, spielen auch in der

Philosophie eine große Rolle. Das Zweckprinzip hat seit Aristoteles als das eigentliche Weltprinzip gegolten; und seitdem ihm dieser Rang durch die Descendenztheorie streitig gemacht ist, ist das Stabilitätsprinzip mit diesem Anspruch aufgetreten.

Das vereinfacht die Sache wesentlich: wir können nunmehr beiden, den Politikern und den Philosophen, zugleich gerecht werden, wenn wir für diesen Teil unserer Untersuchung das Thema aufstellen:

Die Prinzipien der Descendenztheorie und das Weltprinzip.

Machen wir uns zunächst einen Plan für unsere Untersuchung.

Es handelt sich um fünf Prinzipien: die beiden obengenannten und die drei Prinzipien der Descendenztheorie. Die Frage ist nun: lassen sich diese Prinzipien irgendwie aufeinander zurückführen, so daß eines von einem andern abhängig ist? Denn ein gewisses Gültigkeitsgebiet hat offenbar jedes; es fragt sich nur, welches von diesen Gebieten das größte ist, und ob dieses so groß ist, daß es die anderen mit umfaßt.

Wir wollen also zunächst untersuchen:

I. Wie verhalten sich die Prinzipien der Descendenztheorie zu dem Zweckprinzip?

Einer der neuesten Ethiker, Staudinger, entwickelt folgendes „Gesetz der Übereinstimmung der Zwecke“ [1]):

„Wenn ein Zweck Mittel erfordert, die einen anderen Zweck hemmen oder zerstören müssen, so tritt ein Widerspruch zwischen den Zwecken selber ein. Ein jeder Zweck enthält Gebote der Willensbestimmung in Bezug auf die ihm eigentümlichen Mittel. Nunmehr ist aber eine Willensbestimmung, welche in Bezug auf den einen Zweck geboten, also gut ist, in Bezug auf den anderen Zweck verboten, also schlecht. Damit aber ist der eine Zweck selber in Bezug auf den anderen schlecht. Denken wir uns nun, es wäre mit allen Zwecken so bestellt, daß einer den anderen hemmte oder zerstörte, so würde zwar jedes Mittel in Bezug auf seinen Zweck gut, jeder Zweck aber in Bezug auf alle anderen schlecht heißen müssen. Stellen wir uns jedoch umgekehrt einen Zustand vor, in welchem jeder Zweck den anderen förderte und unterstützte, so daß sich alle gegenseitig zu einem gemeinsamen „Reich der Zwecke“ verbänden, so wäre umgekehrt nicht allein jedes Mittel in Bezug auf alle Zwecke gut, sondern alle Zwecke wären in Bezug aufeinander gut zu nennen.

Wenn also alle Zwecke in Bezug aufeinander gut sind, sobald keiner den anderen hemmt, so tritt dieser Gesichtspunkt selbst als Gebot in den Vordergrund. Das Zweckgebot in Bezug auf die Mittel hatte ja darin bestanden, daß das Mittel geeignet sei, den Zweck zu erreichen. Ein Mittel, welches den Zweck kreuzt, ist damit schlecht, und ich muß in Bezug auf den Zweck die Absicht haben, diese Störung auszuscheiden.

1) Das Sittengesetz, 1887, S. 72—74. — Ähnlich R. Stammler, Wirtschaft und Recht, 1896, S. 347—484, und P. Natorp, Sozialpädagogik, 1899, S. 39—45.

Weil ich nun zur Erreichung eines jeden Zweckes nötig habe, mich zu fragen, ob jeder andere Zweck hierzu passe, so habe ich auch bei jedem Zweck, den ich setzen will, die Aufgabe, mich zu fragen, ob es möglich sei, ihn mit allen anderen Zwecken so zu verbinden, daß er keinen derselben zu stören vermöge. Damit dreht sich das ursprüngliche Verhältnis um. Die Rücksicht auf die Übereinstimmung der Zwecke untereinander, welche wir als ein notwendiges Mittel zur Erreichung aller Zwecke erkennen, wird selber zum Zwecke und damit zum Maßstabe, an dem jeder einzelne Zweck zu messen ist. An sich aus Rücksicht auf die einzelnen Zwecke entstanden, wird dieses Mittel eben darum, weil es für alle Zwecke gilt, zur Grundbedingung der Erreichung aller Zwecke. Die Vernunft, welche im Dienste der Zwecke jene Rücksicht zu nehmen verbunden war, macht somit in dem Augenblicke, wo sie die Notwendigkeit dieser Rücksichtnahme einsieht, dieses notwendige Mittel für alle Zwecke zum obersten Zwecke. Diese erscheinen nunmehr als Mittel, um diesen Zusammenhang zu ermöglichen, und die Vernunft selber wird die Gebieterin, welche alle Zwecke in Bezug auf diesen obersten Zweck beherrscht.

Wir haben damit, was wir suchten, einen obersten Zweck, in Bezug auf welchen alle anderen Zwecke als gut oder schlecht beurteilt zu werden vermögen, und welcher selber unbedingt gut genannt werden muß: die Vernunftforderung eines durchgängigen Zusammenhanges aller Zwecke. Dies ist somit der sittliche Zweck.

Es könnte nun freilich die Frage auftauchen, ob es nicht noch andere völlig allgemeine Zwecke zu geben vermöge, welche in Bezug auf alle anderen als gut oder schlecht angesehen werden könnten. Wir können ein solches Bedenken nicht anders zurückweisen, als wie der Mathematiker das Bedenken zurückweist, daß es etwa zwischen zwei Punkten mehr als eine gerade Linie geben möge. Denken wir uns ein beliebiges anderes von den bisher aufgestellten sittlichen Prinzipien, das Allgemeinwohl, die Idee der Vollkommenheit, das Gebot Gottes, das gegebene Gemeinschaftsgesetz, so bleibt stets folgende Wahl: Entweder fügen sich die dadurch gebotenen Handlungen zu einer widerspruchslosen Gemeinschaft, dann fallen sie mit unserem Gesetze in eins, oder sie weichen in irgend einem Stücke davon ab, dann widersprechen sich also irgend welche dadurch gebotenen Zwecke und können folglich nicht zugleich gut sein. Jedes derartige Prinzip führt also folgerichtig auf das unsrige zurück. Sofern es dies nicht tut, also Widersprüche in sich enthält, kann es auch für sich nicht gut genannt werden. Keines der genannten kann also aus sich selber den sittlichen Maßstab herleiten, sondern es muß erst an unserem Gesetze geprüft werden, ob es gut oder schlecht ist."

Diese ganze Deduktion ist formal tadellos und daher auch wirklich beweisend; nur beweist sie nicht das, was sie beweisen soll, sondern gerade das Gegenteil, nämlich daß auch das Zweckprinzip nicht „aus sich selber den sittlichen Maßstab herleiten kann". Denn ist dieser im vorstehenden aus dem Zweckprinzip hergeleitet? Keineswegs, sondern aus den Begriffen, die ich durch Sperrdruck hervorgehoben habe: die Zwecke dürfen einander nicht „hemmen" oder „zerstören", sondern sie müssen einander „fördern" und „unterstützen"; kurz, sie müssen „widerspruchslos" sein, zu einander „passen". Das alles sind, entweder durch doppelte Negation oder einfach positiv ausgedrückt, Anpassungsbegriffe. Ein Mittel ist zweckmäßig, wenn es dem Zweck angepaßt ist, dem es dienen soll; ein Zweck ist gut, wenn

er zu einer Gesamtheit von Zwecken gehört, die einander angepaßt sind; — das bedeutet: das Zweckprinzip für sich allein vermag auf diesem Gebiet überhaupt nichts auszurichten; es vermag erst etwas auszurichten, wenn es das Anpassungsprinzip zur Hilfe ruft. Und das liegt daran, daß das Zweckprinzip dem Anpassungsprinzip untergeordnet, von dem Anpassungsprinzip abhängig ist.

Daß das Zweckprinzip kein oberstes Prinzip ist, wird noch deutlicher werden, wenn wir es auf dem Gebiete der Politik weiter verfolgen. Wir können das ebenfalls an der Hand Staudingers tun.

„Die gemeine Moral", sagt er[1]), „gibt Regeln, nach denen die Einzelnen in bezug auf die Gemeinschaft und damit in bezug aufeinander handeln sollen, und diese Regeln nennt sie Pflichten. Erst langsam schiebt sich der Gedanke herein, daß nicht nur die den Einzelnen verpflichtende Regel zu geben, sondern auch zu begründen sei. Und dieser Gedanke führt dann endlich dahin, die Ordnung selber zu prüfen und die Frage aufzuwerfen, mit welchem Rechte sie die Unterwerfung der Einzelnen fordert.

Sind wir erst soweit, dann geht die Frage sofort noch weiter. Sie geht auf das sittliche Recht der Ordnung selbst, und die Forderung taucht auf, die Gemeinschaft selber bewußt zu regeln. Mit der Forderung der durchgängigen bewußten Regelung all desjenigen Tuns, das von Einfluß auf andere sein kann, beginnt eine neue Periode der sittlichen Entwickelung, und in ihr stehen wir mitten inne. Das ganze Gefüge der sittlichen Grundanschauungen verschiebt sich. Die bloße Unterwerfung der Einzelnen und ihres Willens unter gegebene Ordnung genügt nicht mehr. Über dieser Pflicht erhebt sich die andere neue Pflicht, die Lebensordnungen gemeinschaftlich nach richtigen Grundsätzen zu gestalten. Und hieraus ergibt sich erst rückwirkend für den Einzelnen der Verpflichtungsgrund dahin, daß und wie er sein eigenes Leben jenen Grundsätzen gemäß zu ordnen hat."

Danach teilt Staudinger die menschlichen Gemeinschaften oder „Zweckverbände", was ihm gleichbedeutend ist[2]), in solche, in welchen die alte „Gewaltethik" herrscht, und in solche, in welchen die neue „Gemeinschaftsethik" herrschen soll; denn diese sollen erst geschaffen werden[3]).

Die dazu nötige „Erkenntnis nicht bloß zu gewinnen, sondern sie zum Allgemeingut zu machen ist darum das erste und wichtigste Problem, das wir uns zu stellen haben. Die Gemeinschaftsordnung muß, wenn sie wirklich der Forderung entsprechen soll, nicht in der Erkenntnis und Tätigkeit eines Solon, sondern in der Erkenntnis und Tätigkeit aller Gemeinschaftsglieder ihren Ursprung und ihren Halt finden, wenn sie wirklich durchweg sittlich verpflichtend wirken soll".

„Die Erkenntnis wird natürlich nie in allen Einzelheiten, selbst bei den Klügsten vollendet sein. Sie ist ja nicht ein feststehendes Gut, sondern selbst ein lebendiger Prozeß. Insoweit sie ersteres geworden wäre, wäre freilich die Organisation der Gesellschaft ebenso möglich, wie heute der Bau einer Brücke unter sachkundiger Leitung ist. Aber an den

1) Ethik und Politik, 1899, S. 6 f.
2) Ebenda S. 28—39.
3) Ebenda S. 39—48.

Grenzen des Erkenntnisgutes, wo der Erkenntnisprozeß noch im Flusse ist, wird es immer Fragen geben, betreffs deren auch die wahrhaftigsten Forscher verschiedener Ansicht sind. Und soweit solche Fragen die praktische Ordnung betreffen, werden sich die Ansichten teilen.

Damit erhebt sich ein neues praktisches Dilemma von schwerwiegendster Bedeutung. . . . Auf Grund des reinen Begriffes der Gemeinschaftsethik hat jeder Einzelne das Recht gleichwertig mitzuwirken bei der Entscheidung. Stimmt er also nicht zu, so ist die volle Objektivität der Entscheidung aufgehoben. Nun kann aber bei einer Unsumme von gesellschaftlichen Maßregeln nicht gewartet werden, bis jeder Einzelne zustimmt; und ebensowenig geht es meist an, daß er, wo die Regelung des Ganzen in Frage kommt, handle, wie ihm beliebe. Darum schließt die Entscheidung, wie sie auch getroffen werden möge, jederzeit Gewalt gegenüber den Nichtzustimmenden ein. Das scheint aber zu bedeuten, daß Gemeinschaftsethik prinzipiell unmöglich ist und die Gewaltethik dafür einzutreten hat, wo immer sich Streit erhebt.

Dies ist der schwierige Punkt, an dem bewußt oder unbewußt der Anarchismus einsetzt, um zu betonen, daß die subjektive Freiheit des Individuums die notwendige Konsequenz vernünftiger Ethik sei."

Vernünftiger Ethik nicht, aber der Zweckethik. Ich wenigstens würde, wenn alles Bisherige richtig wäre, direkt unter die Anarchisten gehen und an dieser Stelle auch Gewalt schreien.

„Aber," sagt Staudinger[1]), „die Durchführung dieser Prinzips würde folgerecht zu einem Kriege aller gegen alle führen, wie ihn der extremste Anarchismus heute schon mit seinen alle Freiheit bedrohenden Attentaten zu inaugurieren sucht. Und wenn die Edelanarchisten, wohlmeinende, aber unklare Leute aus liberaler Schule, dagegen einwenden, gerade sie möchten ja die reine Herrschaft der Vernunft und eine gemeinsame Regelung durch Vernunft erstreben, so sollten sie bedenken, daß man ins Wasser fällt, wenn man die Brücke, die man erst bauen will, schon als gebaut voraussetzt. Die Vernunftordnung ist nicht aus dem Nichts zu schaffen, sondern nur durch Vernunft und Weiterbildung der historisch gewordenen Ordnung zu erzielen; das ist der zentralste Grundsatz praktischer Politik. Diese gewordene Ordnung abreißen und aus dem Nichts eine neue auf freie Vereinbarung gegründete Ordnung schaffen zu wollen, wäre selbst dann unvernünftig, wenn die Einzelnen bereits alle zu vernünftigem Handeln befähigt wären. Denn die schon vorhandene Ordnung mit allem Zubehör, dies große Erbgut der Vergangenheit, so unvollkommen es auch sein mag, könnte nicht einen Tag außer Funktion gesetzt werden, ohne daß das Chaos und die Vernichtung auch der heutigen Freiheit die Folge wäre."

Das ist ja weiter nichts als die allergemeinste Opportunitäts- und Kompromißpolitik, werden die Anarchisten sagen. Ich sage wieder dasselbe, nur mit etwas anderen Worten. Ich sage: das sind alles ganz vortreffliche Folgerungen, aber jetzt auf einmal nicht aus dem Zweckprinzip, sondern aus dem Stabilitätsprinzip. Auch dem also ist das Zweckprinzip untergeordnet.

Und wie steht es nun mit der Verwendbarkeit des Zweckprinzips zur Welterklärung überhaupt?

---

1) Ebenda S. 48 f.

Paulsen, der den letzten bemerkenswerten Versuch dieser Art gemacht hat[1]), beschließt ihn mit den Worten:

„Was aber das Bedenken anlangt, daß bei dieser Auffassung auch das Falsche, Verkehrte und Böse dem Zusammenhang des göttlichen Lebens eingefügt wäre, so bemerke ich hier nur, daß dieser Schwierigkeit bisher noch kein Versuch der Konstruktion der Wirklichkeit Herr geworden ist,"

scilicet kein Versuch, der vom Zweckprinzip ausgegangen ist.

„Ich komme darauf zurück, weise aber noch darauf hin, daß wir das Schema für die Konstruktion auch hier dem eigenen Innenleben entnehmen könnten: es geschieht wohl, daß uns ein Irrtum, ein falsches Bestreben lange nachgeht, bis es dem Seelenleben gelingt, seiner Herr zu werden und es auszustoßen, nicht ohne daß wir dadurch an Erfahrung und Kraft gewonnen hätten. Was wäre ein Denker, der nicht durch die Irrtümer der Zeit gegangen wäre? Ja, es geschieht auch, daß in unserem Innern ein dauernder Widerstreit entgegengesetzter Bestrebungen und Antriebe, einander widerstrebender Gedanken und Gefühle sich findet, ohne daß wir die Disharmonie aufzulösen vermögend sind; ist doch der Gegensatz von Geist und Fleisch eine der allgemeinsten und tiefsten Erfahrungen des Menschengeschlechts. So mögen wir denken, daß es auch in Gottes Leben an inneren Gegensätzen nicht fehlt, nur daß hier zuletzt alle Gegensätze und alle Disharmonien der Wirklichkeit in eine große Harmonie aufgelöst sind."

Mit dem letzten Satze, „nur daß" u. s. w., fällt Paulsen aus seiner Analogie heraus und zwar gerade an dem punctum saliens. Der Satz müßte vielmehr lauten: „daß aber allmählich die Gegensätze und Disharmonien der Wirklichkeit sich mehr und mehr in Harmonie auflösen". Dann aber ist, wie die von mir durch Sperrdruck hervorgehobenen Worte zeigen, sein Versuch, jener Schwierigkeit mittels dieser Analogie Herr zu werden, nicht aus dem Zweckprinzip geschöpft, sondern aus der Descendenztheorie, insbesondere aus dem „Kampf ums Dasein" und dem Prinzip der Anpassung; denn Harmonie heißt auf deutsch Anpassung.

Wo Paulsen versprochenermaßen auf jene Schwierigkeit zurückkommt[2]), schließt der Lösungsversuch zunächst mit einem non liquet ab:

„Der Verstand verhält sich indifferent gegen das Problem, ob die Welt gut oder schlecht ist."

Dann aber gibt er diese angebliche Indifferenz auf und fährt fort:

„Oder, so darf man doch hinzufügen, wenn er überhaupt hier Partei nimmt, dann kann es nicht die Ansicht sein, daß die Wirklichkeit schlecht, für den Menschen schlecht und unpassend ist. Wer der neuen biologischen Theorie anhängt, der scheint doch eher auf die andere Ansicht geführt zu werden. Ist der Mensch nicht von außen auf die Erde gesetzt worden, sondern mit ihr selbst geworden und gewachsen, so scheint die Zusammenstimmung seiner Natur mit seiner Umgebung a priori notwendig zu sein: er ist dann dieser Umgebung mit seinem ganzen Wesen angepaßt, er müßte in jeder andern Welt sich

1) Einleitung in die Philosophie, 8. Aufl., 1901, S. 163—267.
2) Ebenda S. 352 f.

deplaciert vorkommen. Alle seine Kräfte und Tüchtigkeiten, ja sein Wesen und Wille, seine Sinne und sein Verstand selbst sind für die Erde und die Lebensbedingungen, die sie bietet, gebildet, wie sollte sie also nicht für dieses Wesen angemessen und gut sein? War sie ihm keine gütige Mutter? Nun, sie hat ihn durch manche harte Schule geführt. Aber vielleicht war es eben das, was ihm nottat. Oder weißt du es besser? So kommen wir auf die Forderung zurück: konstruiere aus dem unendlich Möglichen die Welt, die für die Erziehung des Menschen besser gewesen und mehr geleistet hätte."

Ist also der Verstand gegen das Problem, um das es sich handelt, wirklich indifferent? Ich meine doch nicht. Das ignorabimus hat noch niemals etwas anderes bedeutet, als daß dem betreffenden Verstande die Trauben zu sauer waren; es kommt lediglich darauf an, wie hoch man zu springen vermag. Das Zweckprinzip aber ist der dazu nötige Sprungstock nicht. Deswegen richtet der Verstand hier bloß so lange nichts aus, als er mit dem Zweckprinzip arbeitet. Sobald er die Descendenztheorie, insbesondere das Anpassungsprinzip, zur Hilfe nimmt, wird die Sache auf einmal anders. Das Zweckprinzip vermag ihm nicht zu sagen, ob die Welt gut oder schlecht ist. Das aus dem Anpassungsprinzip abgeleitete Wertprinzip aber sagt ihm: die Welt ist überhaupt weder gut noch schlecht; sie ist aber etwas wert und wird nicht schlechter, sondern immer besser. Denn gut und schlecht sind nicht absolute, sondern relative, d. h. Vergleichungsbegriffe, die sich auf die Zu- und Abnahme der Wertsumme beziehen.

Wenn sonach das Zweckprinzip auf der ganzen Linie unterlegen ist, wenn es sich zeigt, daß es nicht auf eigenen Füßen stehen und gehen kann, sondern, sobald es das versucht, schließlich irgendwann an einen Punkt gerät, wo es allein nicht weiter kann oder gar in Gefahr ist, in den Abgrund des Nonsens zu stürzen, und wenn es sich vor dieser Gefahr nur dadurch retten kann, daß es sich an das Stabilitäts- oder an das Anpassungsprinzip klammert: so werden doch derartige Versuche immer wieder unternommen werden, man wird immer wieder glauben, daß das Zweckprinzip alles vermöge, weil es viel vermag; — wenn es nicht gelingt zu zeigen, was ihm eigentlich fehlt. Wir müssen den so oft überwundenen Gegner nicht immer wieder laufen und immer wieder Unheil stiften lassen, sondern wir müssen ihn für immer in diejenigen Schranken einzuschließen suchen, innerhalb deren er unschädlich, ja nützlich, ja unentbehrlich ist.

Wir wollen dabei anknüpfen an den letzten Satz Paulsens, an die Forderung: „Konstruiere aus dem unendlich Möglichen die Welt, die für die Erziehung des Menschen besser gewesen und mehr geleistet hätte!"

Ja, wie ist denn das? Tun wir etwas Ähnliches nicht alle Tage? Wollte nicht Paulsen, indem er sein Buch schrieb, und will ich nicht, in-

dem ich das vorliegende schreibe, etwas bewirken, was besser ist und mehr leistet als Bisheriges?

Also, wir konstruieren zwar nicht jeden Tag gleich die ganze Welt aus dem unendlich Möglichen — das ist so ein Unternehmen wie das, bei dem wir vorhin Staudinger am Werke gesehen haben, bis er vor den Anarchisten die Flucht ergriff; aber wir alle bosseln doch jeden Tag so etwas an der Welt herum, der eine, indem er Furchen in die Erde zieht, der andere, indem er mit einigen Stücken Leder solange hantiert, bis ein Schuh daraus wird, der dritte, indem er mittels einer Feder Tinte auf Papier bringt, und so weiter jeder auf seine Weise; und jeder denkt dabei an der Welt etwas besser zu machen, als es ist, und etwas zu leisten, was noch nicht geleistet ist. Und das muß wohl auch in der Regel richtig sein; denn der Himmel voller Huld sieht das alles mit Geduld, und auch die Welt läßt es sich meistens — diese aber nicht immer! — ruhig gefallen. Dächte aber einer das nicht, so würden wir von ihm sagen, daß er bloß spiele; von den anderen dagegen sagen wir, daß sie nach Zwecken handeln.

Ein Zweck nämlich ist etwas, was zu bewirken jemand für wertvoll hält.

Darin liegt zweierlei.

A. In dem Denken der Bewirkung eines Vorganges, der noch nicht bewirkt ist, liegt: der Zweck ist kein Wirklichkeits-, sondern ein Möglichkeitsbegriff. Alle jene Leute, die wir an der Welt haben herumbosseln sehen, schöpfen dabei in der Tat „aus dem unendlich Möglichen".

B. In dem Dafürhalten liegt: der Zweck ist kein objektiver, sondern ein subjektiver Begriff.

Diese beiden Punkte bedürfen genauerer Untersuchung.

Ad A. Die Möglichkeit ist eine Kategorie (Aussageweise), welche von ein und derselben Sache gleichzeitig und unter den gleichen Umständen aussagt:

1. diese Sache kann sein oder geschehen (potest esse oder fieri),

und 2. diese Sache kann nicht sein oder nicht geschehen (potest non esse oder non fieri).

Man bemerke, daß hier der Satz des Widerspruchs (a ist nicht non a) nicht gilt; dieser Satz gilt nur für die Wirklichkeit. Die Wirklichkeit ist entweder positiv oder negativ; die Möglichkeit ist positiv und negativ zugleich.

Negieren wir jene beiden Aussagen, so lauten sie:

3. diese Sache kann nicht sein oder geschehen (non potest esse oder fieri);

4. diese Sache kann nicht nicht sein oder nicht geschehen (non potest non esse oder non fieri), d. h. sie muß sein oder geschehen.

Die dritte Aussage behauptet die Unmöglichkeit, die vierte die Notwendigkeit eines Seins oder Geschehens.

Man bemerke, daß hier der Satz des Widerspruchs wieder in Kraft tritt: man kann nicht von ein und derselben Sache gleichzeitig und unter den gleichen Umständen behaupten, daß sie unmöglich und nicht unmöglich, notwendig und nicht notwendig sei. Das bedeutet: mit der Negierung der Möglichkeit kehren wir auf den Boden der Wirklichkeit zurück: durch die Negierung der positiven Möglichkeit gelangen wir zur negativen Wirklichkeit (Unmöglichkeit), durch die Negierung der negativen Möglichkeit zur positiven Wirklichkeit (Notwendigkeit). Die Möglichkeit selbst aber sagt über die Wirklichkeit nichts.

Daraus folgt, daß Möglichkeitsbegriffe unbrauchbar sind, wenn es sich darum handelt, die Wirklichkeit zu erklären, d. h. exakt zu beschreiben. Das ist der Grund, aus welchem das Zweckprinzip in der Naturerklärung scheitert und scheitern muß[1]), außer da, wo es sich um zwecksetzende Wesen selbst handelt.

Ad B können wir uns kurz fassen, da wir den Unterschied zwischen dem objektiven und dem subjektiven Wert, d. h. den Unterschied zwischen „wert sein" und „für wertvoll halten" bereits erörtert haben[2]). Subjektive Werte können nur dadurch zu objektiven Werten werden, daß sie die Subjektivität abstreifen, was durch Anpassung und Auslese, also durch rein objektive Vorgänge geschieht. Das ist der Grund, aus welchem das Zweckprinzip für sich allein auch auf dem Gebiete der Ethik und Politik nicht zu brauchen ist.

Sonach können wir nunmehr beruhigt weiter gehen zu der Frage:

II. Wie verhalten sich die Prinzipien der Descendenztheorie zu dem Stabilitätsprinzip?

Das Stabilitätsprinzip oder genauer das „Prinzip der Tendenz zur Stabilität" ist 1873 durch Fechner aufgestellt. Er sagt darüber[3]):

„Der Kürze halber nenne ich in regelmäßiger Periode, d. i. aufeinanderfolgenden gleichen Zeitabschnitten, wiederkehrende Lagen- nnd Bewegungsverhältnisse der Teilchen

1) Ebenso aber auch z. B. der alte Kraftbegriff, welcher ebenfalls nichts als ein Möglichkeitsbegriff war, nämlich der Begriff einer möglichen Wirkung. Eben deshalb hat ihn die neuere Naturwissenschaft durch den Energiebegriff ersetzt, unter welchem nicht etwas Mögliches, sondern etwas Wirkliches zu verstehen ist, nämlich das wirkliche Ergebnis einer wirklich geleisteten Arbeit.

2) Oben S. 4—12.

3) Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwickelungsgeschichte der Organismen, 1873, S. 25—35.

eines materiellen Systems oder der Schwerpunkte ganzer Massen, die man zu einem größeren System vereinigt denken kann, *stabile* Verhältnisse."

Und er zeigt dann, „daß der Hypothese, welche die Unmöglichkeit ganz scharfer Feststellungen in dieser Hinsicht zu ergänzen hat, wenig genug überlassen bleibt, um die Aufstellung folgenden Gesetzes oder Prinzipes zu gestatten:

In jedem sich selbst überlassenen oder unter konstanten Außenbedingungen befindlichen System materieller Teile und mithin auch im materiellen Weltsystem, sofern wir es als ein abgeschlossenes betrachten, findet bei Ausschluß ins Unendliche gehender Bewegungen eine kontinuierliche Fortschreitung von instablern zu stablern Zuständen bis zu einem voll oder approximativ stabeln Endzustande statt.

Die Organismen sind sozusagen ganz auf Periodizität ihrer Funktionen, hiermit auf stable Verhältnisse ihres Lebens angelegt. Dabei sehen wir allerdings in betracht des Stoffwechsels, welchem die Organismen unterliegen, daß es nicht immer *dieselben*, sondern nur *gleichgeltende* Teilchen sind, welche periodisch in dieselben Lagen zurückkehren; es hindert aber auch nichts, den Begriff der Stabilität so zu verallgemeinern, daß dieser Fall darunter tritt.

So wie wir im Prinzip der Erhaltung der Kraft oft das Mittel finden, Schlüsse auf das Zustandekommen von Erfolgen zu ergänzen, wozu die Vollständigkeit der spezialen Unterlagen fehlt, können wir auch dem Prinzipe der Tendenz zur Stabilität die gleiche Eigenschaft beilegen und um so größere Erfolge von seiner Kombination mit dem Prinzipe der Erhaltung der Kraft hoffen.

So liegt es schon im Sinne solcher Kombination, daß kein unbeschränkter Fortschritt der Welt zur absoluten Stabilität, welche in voller Ruhe der Teilchen besteht, stattfinden kann; vielmehr wird der Annäherung daran durch das Prinzip der Erhaltung der Kraft eine Grenze gesetzt. Ja es kann überhaupt durch die Tendenz zur Stabilität die lebendige Kraft in der Welt im ganzen nicht ihrer Größe, sondern nur der Form, in der sie sich äußert, nach geändert werden."

Von *Laplace* ausgehend und unabhängig von *Fechner*, wie es scheint, ist *Stallo* auf dasselbe Prinzip gekommen.

Er findet[1]), „daß die Bewegungen der irgend ein endliches System zusammensetzenden Körper, wie auch immer die ursprüngliche Abweichung der Richtung sei (mit Ausnahme sehr weniger besonderer Fälle), infolge irgend welchen Widerstandes gegen diese Bewegungen parallel oder übereinstimmend zu werden strebt mit einer unveränderlichen Ebene"[2]). „Dazu," sagt er, „will ich bemerken, daß das eben aufgestellte Prinzip, welches eine weitere Verallgemeinerung zuläßt, so daß es die Form annimmt — daß alle Bewegungen von Elementen endlicher materieller Systeme, die von der gegenseitigen Wirkung solcher Elemente abhängen, infolge irgend welcher ständiger Beeinflussungen oder Beschränkungen dieser Bewegungen von außen, von Unregelmäßigkeit und Unordnung zur Regelmäßigkeit und Ord-

1) Die Begriffe und Theorien der modernen Physik, übersetzt von *Kleinpeter*, 1901, S. 304 f. — Die 1. Auflage des englischen Originals erschien 1881.

2) *Stallo* macht dazu die Anmerkung: „Mögliche Ausnahmen von diesem Gesetz sind natürlich jene Fälle, in denen die zerstörten Komponenten genau gleich und entgegengesetzt sind. Die Unwahrscheinlichkeit des Eintreffens solcher Fälle ist so groß, daß *Budde*, der das Gesetz im wesentlichen so aufstellt, wie ich es im Texte getan habe, nicht einmal auf die Möglichkeit einer Ausnahme anspielt." — Die gemeinte Schrift von *Budde* führt den Titel: Zur Kosmogonie der Gegenwart, Bonn 1872.

nung streben — meines Erachtens eines der bedeutendsten Prinzipien im ganzen Bereiche der mathematischen Physik ist. Denn die hier bezeichnete Bedingung — daß die inneren Bewegungen des Systems ständiger Beeinflussung von außen unterworfen seien — ist tatsächlich von jedem materiellen System unzertrennlich, da es kein solches System gibt, das zu irgend einer Zeit unter dem ausschließlichen Einflusse seiner eigenen inneren Kräfte stünde. Infolgedessen herrscht in jedem endlichen Teile der Welt eine angeborene Neigung vom Unregelmäßigen zum Regelmäßigen, eine innewohnende Tendenz vom Chaos zum Kosmos; eine Tendenz, welche die einfache und direkte Folge der Relativität aller materiellen Formen ist — der Tatsache, daß jedes endliche Ganze stets ein Teil eines noch größeren Ganzen ist ... Es ist sogar möglich, daß dieses Prinzip umfassender ist und über den Bereich der Physik hinaus gilt, und daß es bis zu einem gewissen Maße seine Anwendungen innerhalb der Domäne jener Wissenschaften finden mag, die gewöhnlich als historische betrachtet werden."

1891 hat dann J. Petzoldt in einer sehr gehaltvollen Abhandlung[1]) den Fechnerschen Gedanken weiter ausgeführt und zu zeigen versucht, daß die meisten sonst aufgestellten Prinzipien von sehr großer Allgemeinheit dem Stabilitätsprinzip unterzuordnen seien, daß also dieses das eigentliche Prinzip des Geschehens sei. Er sagt[2]).

„Fechner legt den Nachdruck auf das Schlußglied der Entwicklungsreihe, auf die resultierende Stabilität des Systems, auf den erreichten Dauerzustand, auf die gewährleistete Erhaltung. Und diese Seite der Sache muß unbedingt in die hellste Beleuchtung gesetzt werden. Mehr als anderthalb Decennien sind seit der Veröffentlichung jener Entdeckung verflossen, und noch immer hat sie keine genügende Beachtung gefunden. F. A. Lange vermißt den Beweis für das Prinzip. Was soll hier aber ein Beweis? „Beweisen" heißt auf bekannte Tatsachen zurückführen. Was aber bedürfte denn an der Fechnerschen Bemerkung einer solchen Zurückführung? Sie macht uns einfach darauf aufmerksam, daß der Erfolg einer Entwicklung in einem Zustande besteht, der die Gewähr einer längeren Dauer in sich trägt. Kann das jemand bestreiten wollen? — Ist da noch etwas zu beweisen? — Gauß soll einmal gesagt haben, „Lagranges Bewegungsgleichungen seien nicht bewiesen, sondern nur historisch ausgesprochen worden", und E. Mach ist der Ansicht, „daß diese Auffassung auch in Bezug auf das Prinzip der virtuellen Verschiebungen die richtige" sei. Genau so liegt unser Fall. Er konstatiert lediglich die Tatsache, daß eine Entwickelung in einem stationärem Zustande endet, und das ist der Kern und das große Verdienst des Prinzipes der Tendenz zur Stabilität .... Über den Bedingungen darf doch das Bedingte, über den Mitteln einen Erfolg zu begreifen, dieser Erfolg selbst nicht vergessen werden. Gewiß hat man auch nie etwas anderes als bestandfähige, zweckmäßige Einrichtungen erklärt, aber man hat nicht beachtet, daß das Wesentliche dieser Zustände in ihrer Stabilität, in ihrer Dauer, ihrer Erhaltung liegt. Man sprach wohl von Zwecken, aber übersah ihre objektive Seite; man beschäftigte sich fortwährend mit Dauerzuständen, nur daß ihr innerstes Wesen die Dauer ausmacht, trat nicht ins Bewußtsein; man beschrieb den Weg, auf dem ein Erfolg zu stande kommt, den Erfolg beschrieb man nicht. Wie viel hat man über die Veränderlichkeit aller Dinge, über die Vergänglichkeit alles

1) Maxima, Minima und Oekonomie. Sonderabdruck aus der Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie (1890), Altenburg 1891.
2) S. 32 f.

Irdischen nachgedacht! — den ununterbrochenen Fortschritt zu immer stabileren Systemen hat man nicht bemerkt. Der Wunsch nach absoluter Dauer hinderte das Verständnis für die relative. Und doch vergißt unser Herz so leicht und nur allzubereit die unrechten Mittel, die zu einem auch nur einigermaßen Dauer versprechenden Zustande führten. Wir beten den Erfolg an, weil er stabil ist, wir tragen das sehnlichste Verlangen nach einem Bleibenden im Wechsel, und doch sehen wir nicht, was sich ununterbrochen in uns und um uns abspielt: daß alles Ringen und Streben in der toten und der lebenden Natur nach Dauer, nach Unveränderlichkeit und Ruhe geht. Nach Unveränderlichkeit und Ruhe! Denn auch ein in regelmäßig periodischen Bewegungen begriffenes System „ruht" in diesem Zustande: es geht zu keinem anderen über, es behält seine Bewegungsverhältnisse unverändert bei, während ein noch in der Entwickelung begriffenes so lange zu immer neuen Lagen, Geschwindigkeiten und Richtungen seiner Teilchen übergeht, bis diejenigen erreicht sind, deren Veränderung die Stabilität nicht mehr fördern, sondern nur verringern würde."

Ich glaube, daß hier der Sinn des Prinzips klarer wiedergegeben ist, als bei Fechner. Wenn das aber so ist, wenn das Prinzip weiter nichts besagt, als „daß der Erfolg einer Entwickelung in einem Zustande besteht, der die Gewähr einer längeren Dauer in sich trägt", oder „daß eine Entwickelung in einem stationären Zustande endet", und daß bei Dauerzuständen „ihr innerstes Wesen die Dauer ausmacht"; dann kann man das alles viel einfacher ausdrückrn, dann lehrt uns das Stabilitätsprinzip weiter nichts als: alles ändert sich so lange, bis es sich nicht mehr ändert.

Zu einem ganz ähnlichen Endergebnis ist kürzlich Ostwald bei seiner Darstellung der Descendenztheorie gekommen. Er sagt[1]):

„In den allgemeinen Betrachtungen über die Energieverhältnisse der Lebewesen ist uns immer wieder ein neuer Begriff entgegengetreten, der der anorganischen Welt nicht angehört. Es ist der der Zweckmäßigkeit. Wir haben die Lebenserscheinungen so behandelt, als säße in jedem Organismus ein denkender, urteilender und insbesondere vorsorgender Geist von der Art des menschlichen, der anscheinend auf Grund einer sehr tiefen Kenntnis der chemischen und physikalischen Gesetze die Einrichtungen so trifft, daß die Ergebnisse dem Organismus einen möglichst dauernden Bestand und eine möglichst vorteilhafte Vermehrung sichern. Auch darin scheint dieser Geist dem menschlichen zu gleichen, daß er von sich sagen kann: allwissend bin ich nicht, doch ist mir viel bewußt. Denn tatsächlich sind nicht alle Einrichtungen des Organismus zweckmäßig, und wir sehen viele Lebewesen vor dem natürlichen Ablauf ihrer individuellen Entwickelung durch innere oder äußere Schädlichkeiten sterben, die unter Umständen ganz wohl hätten vermieden werden können.

Dieser Eindruck ist so unwiderstehlich, daß er sich bereits in einer sehr tiefen Stufe der wissenschaftlichen Entwickelung geltend gemacht hat. Er hat dann meist nicht zu der Vorstellung geführt, daß die Organismen selbst mit einem solchen, dem menschlichen ähnlichen, aber ihm vielfach überlegenen Geiste ausgestattet sind. Hiergegen spricht die unzweifelhafte Dummheit der Organismen gegenüber neuen und ungewöhnlichen Verhältnissen, wie sie namentlich durch das Eingreifen des Menschen hergestellt werden.

1) Vorlesungen über Naturphilosophie, gehalten im Sommer 1901 an der Universität Leipzig, Leipzig 1902, S. 332—335.

Sondern man hat vielmehr die Annahme gemacht, die Organismen seien durch eine höhere, aber menschenähnliche Intelligenz hergestellt worden, wie der Mensch seine Geräte und Maschinen herstellt. Eine solche Annahme war auch für den Menschen selbst zu machen, da sich auch in dessen Körper zahlreiche zweckmäßige Einrichtungen befinden, deren nähere Beschaffenheit der einzelne Mensch, der sie benutzt, meist gar nicht kennt, und die sich dennoch vollkommen zweckentsprechend betätigen.

Die großen und mannigfaltigen Schwierigkeiten einer solchen Annahme haben aber schon früh Versuche veranlaßt, eine Erklärung dieser unzweifelhaften Tatsachen ausfindig zu machen, für welche nur aufweisbare und anderweit bekannte Begriffe und Erfahrungen Verwendung finden. Bei weitem der erfolgreichste Gedanke in dieser Hinsicht ist der von der selbsttätigen Auslese des Angemessenen durch natürliches Verschwinden des Unangemessenen oder Unzweckmäßigen gewesen ... Man wird sagen müssen, daß von zwei organischen Gebilden dasjenige eine gesichertere Existenz haben wird, dessen Bestand durch die Beschaffenheit der Umgebung weniger beeinträchtigt oder mehr gefördert wird, so daß durch eine natürliche Auslese die zweckmäßigeren, d. h. für den dauernden Bestand geeigneteren Gebilde um so ausschließlicher übrig bleiben werden, je länger die äußeren Einflüsse in gleicher Weise haben tätig sein können.

Die bereits im Altertum gelegentlich geäußerten Bruchstücke derartiger Überlegungen sind dann um die Mitte des 19. Jahrhunderts durch Charles Darwin zusammengefaßt und ergänzt worden. Darwin hat mit der Einsicht, daß das zweckmäßigste Gebilde die weniger zweckmäßigen notwendig zeitlich überleben wird, die andere Betrachtung verbunden, daß erfahrungsmäßig besondere Eigenschaften der Eltern auf die Kinder übergehen. Dadurch ist neben der Auslese der zweckmäßigsten Individuen auch ein Weg gewiesen, wie die zweckmäßigsten Eigenschaften in dem Geschlecht oder der Gattung heimisch werden. Das Zusammenwirken dieser beiden Faktoren bringt dann schließlich eine fortdauernde Vervollkommnung der Gattung beim Konstantbleiben der äußeren Verhältnisse, wie auch ihre Anpassungsfähigkeit an neue Verhältnisse bei Veränderungen derselben zuwege.

Durch diese Überlegungen ist in der Tat eine intellektuell sehr befriedigende Einsicht in die Existenzverhältnisse der Lebewesen gewonnen. Wir brauchen nicht mehr zu fragen: Warum sind die Organismen so verwickelt eingerichtet, um ihr Leben erhalten zu können; warum hat die „Natur" nicht lieber darauf überhaupt verzichtet, derartige verwickelte und schwierig zu erhaltende Gebilde zu schaffen? Die Antwort ist, daß hierzu gar keine Wahl oder Entschluß nötig war. Ebenso wie beim Auswaschen des Goldsandes durch strömendes Wasser das Wasser die Goldkörner nicht zurückläßt, weil sie kostbar oder nützlich oder schön sind, sondern nur, weil sie wegen ihrer größeren Dichte schneller zu Boden sinken als der leichtere Quarzsand, bildet sich die zweckmäßige Beschaffenheit der Organismen nicht aus, weil die „Natur" mit ihnen besondere Zwecke der Schönheit, der Belebung, der Energieausnutzung verfolgt, sondern die vermöge ihrer gerade vorhandenen Beschaffenheit dauerhafteren Gebilde bleiben zurück, weil eben die anderen, nicht dauerhaften durch den Strom der Zeit schneller fortgeschwemmt werden. Wir kommen auf den überaus trivial klingenden Satz: von den Formen der Organismen dauern die am längsten, welche am dauerhaftesten sind. Hierbei ist die Dauerhaftigkeit allerdings nicht individuell gemeint, sondern bezieht sich vermöge der Vererbung auf die Gattung.

Man soll sich durch die Einfachheit dieses Gedankens nicht zu der Vorstellung verführen lassen, als sei nicht viel an ihm. Daß durch einen solchen einfachen Gedanken das anscheinend so überaus verwickelte Zweckmäßigkeitsproblem der Organismen wenigstens

grundsätzlich den Charakter eines Rätsels verliert und den einer wissenschaftlichen Aufgabe annimmt, deren stufenweise Lösung im Bereich menschlicher Forschung liegt, ist ein Gewinn, der gar nicht hoch genug geschätzt werden kann."

Ich fürchte, daß doch nicht alle Hörer jenes Satzes diesen erhebenden Eindruck gehabt haben. Wenn die Leipziger Studenten nicht ganz außergewöhnlich anspruchslose Leute sind, wird doch Einer oder der andere bei sich gedacht haben:

Damit lock' ich, ihr Herrn, noch keinen Hund aus dem Ofen;
Einen erklecklichen Satz will ich, und der auch was setzt.

Nun aber: wie kommt es, daß diese beiden Autoren, beides scharfsinnige und höchst beachtenswerte Denker, zu so wenig befriedigenden Ergebnissen gelangt sind, jener mit dem Prinzip der Stabilität, dieser mit dem Prinzip der Auslese?

Das kommt wieder daher, daß sie diese beiden Prinzipien eine Rolle spielen lassen, die ihnen nicht zukommt, die Rolle eines obersten Prinzips.

Und man findet, wenn man ihre Argumentationen genauer ansieht, auch leicht die Stellen, an welchen sie das unbekannte höhere Prinzip umgangen haben.

Petzoldt meint, man müsse den Nachdruck auf das Schlußglied der Entwickelungsreihe, auf den Erfolg legen. Ist das richtig? Das gesuchte Prinzip soll doch dazu dienen, das Geschehen zu beschreiben. Ist aber ein Geschehen ausreichend beschrieben, wenn man nur das Ergebnis des Geschehens angibt, nicht aber, wie es zustande gekommen ist?

Ostwald sagt: „Die vermöge ihrer gerade vorhandenen Beschaffenheit dauerhafteren Gebilde bleiben zurück." Ja, aber was ist das für eine Beschaffenheit? Darauf kommt es doch gerade an. Nicht daß, sondern wie ein Dauerzustand zustande kommt, ist die Hauptsache.

Die Antwort auf diese Frage findet man bei Fechner, freilich nicht da, wo er das „Prinzip der Stabilität" aufstellt, sondern an einer späteren Stelle, wo er eine „teleologische und psychophysische Verwertung" dieses Prinzipes unternimmt. Er sagt da[1]):

„Sei die erste Anordnung der Teilchen der Erdmasse noch so unregelmäßig, wirr gewesen, ja denken wir uns die Teilchen nach Zufall mit der Hand in den Raum, den die Erde von Anfang an einnahm, gestreut, so wird doch durch das Wirken ihrer inneren Kräfte und Mitwirken der Kräfte seitens der andern himmlischen Massen nach dem Prinzip der Tendenz zur Stabilität die Erde notwendig mehr und mehr einem Zustande entgegengegangen sein und, sofern sie ihn noch nicht erreicht hat, ferner entgegengehen, von dem man nach populärem Ausdruck sagen kann, daß alles möglichst gut darin zusammenpaßt; und sollten in den anderen himmlischen Massen die Teilchen beliebig anders als

1) Einige Ideen u. s. w., S. 88—90.

in der Erdsphäre verteilt gewesen sein, so werden sie doch nicht minder einem solchen Zustande entgegengegangen sein und ferner entgegengehen; ja nicht nur alles möglichst in jedem Himmelskörper für sich zusammenpassen, sondern auch alle untereinander möglichst zusammenpassen. Denn was haben wir unter Zusammenpassen zu verstehen? Daß jeder Teil durch die Wirkung seiner Kräfte beiträgt, die andern und hiermit das Ganze in einen bestandfähigen, das ist aber eben in einen stabeln, Zustand zu versetzen und darin zu erhalteu. Wir sprechen aber nur von möglichstem Zusammenpassen, weil im allgemeinen nur eine Approximation an eine volle Stabilität erreichbar ist.

Das organische Reich unterliegt dem Entwickelungsgange im Sinne dieses Prinzipes solidarisch mit dem unorganischen. Das kosmorganische Reich hat sich hiernach in ein möglichst zusammenpassendes organisches und unorganisches auseinandergesetzt oder vielmehr geht dem möglichst zusammenpassenden Verhältnisse fort und fort entgegen.... Noch heute arbeitet der Mensch die Erdoberfläche in dem Sinne weiter aus und wird von Klima und Bodenverhältnissen dahin bearbeitet, daß die Verhältnisse zwischen Erde und Mensch immer stabler und hiermit immer zusammenpassender werden. Das organische Reich in sich aber hat sich nach demselben Gange in mehr oder weniger aufeinander angewiesene Organismen auseinandergesetzt; das Prinzip der bezugsweisen Differenzierung und des Kampfes um das Dasein sind nur Hebel des Fortschrittes nach diesem Prinzip, indes das Prinzip der Vererbung die Erfolge des Fortschrittes sichert.

Man darf nicht sagen, daß die Erreichung der vollen Stabilität in der Welt die Erreichung eines ewigen Stillstandes wäre, sondern nur die Erreichung des zusammenpassendsten und darum zu keiner weiteren Veränderung Anlaß gebenden Bewegungszustandes in der Welt; und warum sollte sich das Passendste nicht in Ewigkeit wiederholen, wenn die ewige Wiederholung selbst das Passendste wäre. Nur kann ein Zustand, der zur ewigen Wiederholung führt, für die ganze Welt in keiner endlichen Zeit erreicht werden, und kann die ewige Wiederholung im einzelnen nur insofern das Passendste sein, als sie in die des Ganzen hineintritt, wogegen kontinuierliche Änderungen des einzelnen selbst dazu beitragen müssen, diesem Zustande des Ganzen approximativ entgegenzuführen."

Die Worte dieser Ausführung, welche ich durch Sperrdruck hervorgehoben habe, enthalten die Antwort auf unsere Frage: die Anpassung ist der Weg, auf welchem Stabilität erreicht wird. Das gesuchte höhere Prinzip ist also kein anderes als das Prinzip der Anpassung.

Fechner freilich sucht der Superiorität dieses Prinzipes zu entgehen, indem er das Zusammenpassen von Teilen dahin definiert, daß jeder Teil dazu beitrage, die anderen und damit das Ganze in einen bestandfähigen Zustand zu versetzen und darin zu erhalten. Allein weiterhin definiert er selbst die Erreichung der Stabilität als die Erreichung des zusammenpassendsten und darum zu keiner weiteren Veränderung Anlaß gebenden Bewegungszustandes. Vergleicht man beide Definitionen, so sieht man leicht, welches die bessere ist: die erste enthält bloß einen Erkenntnisgrund, die zweite aber einen Realgrund. Außerdem ist der Begriff der Bestandfähigkeit, mit welchem die erste Definition operiert, ein bloßer Möglichkeitsbegriff, und daß ein

solcher nicht geeignet ist, Wirklichkeit zureichend zu beschreiben, haben wir bereits gesehen [1]).

Der Grund aber, weshalb Fechner so verfahren ist, liegt darin, daß er das Zweckprinzip zu retten suchte: die Stabilität sollte der Weltzweck und die „Tendenz" zur Stabilität — wieder ein bloßer Möglichkeitsbegriff — das Walten des Weltzweckes sein. Alles dieses aber ist ebenso überflüssig wie geheimnisvoll, wenn wir einfach sagen: „Jede Gesamtheit ändert sich so lange, bis die Teile derselben einander vollkommen angepaßt sind", oder, was dasselbe ist: „In der Welt findet eine zunehmende Anpassung statt."

Nun bleibt nur noch übrig, zu untersuchen, ob und wie die übrigen Prinzipien von sehr großer Allgemeinheit, welche Petzoldt dem Stabilitätsprinzip untergeordnet hat, sich dem Anpassungsprinzip unterordnen. Es sind drei Prinzipien, welche Zöllner aufgestellt hat.

Das erste ist das „Prinzip der Tendenz zur Koexistenz gleichartiger Zustände" [2]), wofür Petzoldt sagen will „Tendenz zur Koexistenz zusammen verträglicher Zustände" [3]). Ich habe nichts dagegen; es leuchtet aber unmittelbar ein, daß dies nichts anderes ist als das Anpassungsprinzip, nur daß dieses den verdächtigen Ausdruck „Tendenz" vermeidet.

Das zweite ist das Prinzip des Minimums von Zusammenstößen:

„Die den Elementen der Materie innewohnenden Kräfte müssen so beschaffen sein, daß die unter ihrem Einflusse stattfindenden Bewegungen dahin streben, in einem begrenzten Raum die Anzahl der stattfindenden Zusammenstöße auf ein Minimum zu reduzieren [4])."

Das ist wieder nichts anderes als das Prinzip der Anpassung, nur sehr viel geheimnisvoller, d. h. unklarer ausgedrückt.

Das dritte ist das ökonomische „Prinzip des kleinsten Aufwandes von Mitteln oder des kleinsten Kraftaufwandes" [5]).

Dazu meint Petzoldt [6]), daß „der Begriff der Ökonomie, den wir in engster Beziehung zu dem der Zweckmäßigkeit denken, für die objektive Beschreibung von Dingen und Vorgängen überhaupt nicht zu verwenden ist."

Das ist doch so sicher nicht. Denn es nötigt nichts, den Begriff des Aufwandes oder Verbrauches von Mitteln oder Kräften in Beziehung zu dem Begriff des Zweckes zu setzen; man kann ihn auch auf den Begriff des Erfolges beziehen. Dies aber ist kein subjektiver, sondern ein objek-

1) Oben S. 57.
2) Petzoldt, Maxima, Minima und Ökonomie, S. 19—22.
3) Ebenda S. 51—53.
4) Ebenda S. 22—23, 33—35.
5) Ebenda S. 23—25.
6) Ebenda S. 49—51.

tiver Begriff; denn es gibt nicht bloß bezweckte oder beabsichtigte, sondern auch unbeabsichtigte Erfolge.

Ökonomische Erscheinungen", fährt Petzoldt fort, „zeigen uns zwei Seiten. Entweder fassen wir den Zweck" — besser: den Erfolg — „ins Auge und bemerken, daß er mit den geringsten Mitteln, mit dem kleinsten Kraftaufwande erreicht ist; oder wir gehen von der Betrachtung der Mittel bezw. Kräfte aus und beobachten, daß sie das Größtmögliche leisten. Oder: in ökonomischen Zuständen kommt den Mitteln im Verhältnis zu den Leistungen ein Minimumwert, den letzteren im Verhältnis zu den ersteren ein Maximumwert zu. Dabei ist aber anzugeben, was unter größtmöglichen Leistungen von Kräften zu verstehen ist. Denn rein physikalisch genommen, finden sich die Kräfte in dem, was sie bewirken, ohne Verlust wieder vor. Nach dem Gesetz der Erhaltung der Kraft ändern sie gleichsam nur ihre Form, während ihre Quantität ungeändert bleibt."

Sehr richtig: nur ihre Form, und nicht bloß gleichsam, sondern wirklich. Anpassung ist aber gerade Änderung von Formen oder Formverhältnissen.

Daraus folgert Petzoldt: „Ohne Angabe eines Maßes für die Größe von Leistungen haben darum die Aufgaben, mit vorgegebenen Kräften die größte Wirkung zu erzielen und ein gefordertes Ziel mit dem kleinsten Kraftaufwand zu erreichen, gar keinen Sinn. . . . . Die Aufgabe, mit gegebenen Mitteln das Größte leisten, bedeutet somit: für diese Mittel den stationären Endzustand finden, in dessen Darstellung sie ohne Rest aufgehen; und die andere, für einen angegebenen Zweck die einfachsten Mittel suchen, heißt nur: diejenige Kräftekombination ermitteln, die den jenem Zweck entsprechenden Dauerzustand und nichts außer ihm zur Folge hat. . . . Alle Entwickelung schreitet in der Richtung auf eine immer vollständigere Verwendung der Kräfte für stationäre Systeme fort: größte Stabilität bedeutet also stets größte Ausnutzung der Kräfte. . . . Wir sehen: der Begriff der Dauer oder der Erhaltung der Systeme ist wichtiger als der des kleinsten Kraftmaßes oder der größten Oekonomie; die Maximum—Minimum-Eigenschaften kommen erst in zweiter Linie in betracht; das Prinzip der Tendenz zur Stabilität dringt am tiefsten in die Erscheinungen ein."

Das scheint mir doch nicht ganz so. Wenn die Stabilität bloß den schließlich erreichten Erfolg angibt, so ist doch entschieden dasjenige Prinzip das wichtigere und tiefer eindringende, welches lehrt, wie der Erfolg erreicht wird. Dieses Prinzip aber ist im vorliegenden Falle nicht eine bloße Tendenz — denn das ist ein Wort, welches überhaupt nichts lehrt, sondern nur unsere Unwissenheit verschleiert — sondern eben das Ökonomieprinzip: das Prinzip des kleinsten Aufwandes von Mitteln oder des kleinsten Kraftmaßes.

Nunmehr ist der Stand unserer Untersuchung folgender. Vorhin[1]) haben wir gelernt: die Stabilität ist von der Anpassung abhängig. Eben haben wir gelernt: die Stabilität ist vom kleinsten Aufwand an Mitteln abhängig. Daraus folgt: das Anpassungsprinzip muß auch mit dem Ökonomieprinzip in irgend einer sehr nahen Beziehung stehen.

1) Oben S. 63.

Das bleibt noch zu untersuchen; sicher ist aber zunächst soviel, daß das Stabilitätsprinzip dem Anpassungsprinzip nicht über-, sondern untergeordnet ist.

Das ist von sehr großer Bedeutung für die Ethik.

„Die Ethik", sagt Petzoldt[1]), „sucht nach einem unbedingt „Verpflichtenden", nach einer festen und allgemeinen Richtschnur für Denken und Tun, nach einem unverrückbaren Maßstab für die Beurteilung unseres Handelns. Dieses Verpflichtende aber kann in einem zukünftigen Zustande der Menschheit nur unter der einen Bedingung gefunden werden, daß er ein endgültiger ist: nicht ein Durchgangszustand, der zu weiteren und immer weiteren führt, sondern ein Zustand, in dem nichts mehr vorwärts drängt, der in sich selbst nirgends eine Bedingung für eine weitere Abänderung seiner selbst mehr trägt."

Aus der Überlegenheit des Anpassungsprinzips über das Stabilitätsprinzip folgt, daß gerade das diametrale Gegenteil hiervon richtig ist. Der Gedanke eines solchen Endzustandes kann uns schon deswegen zu nichts verpflichten, weil wir nicht wissen und nicht wissen können, ob er jemals eintreten wird[2]) oder auch nur möglich ist; das aber wissen wir, daß die Anpassung zunimmt, oder, was dasselbe ist, daß die Wertsumme sich vermehrt. Und so haben wir nur die Wahl, an diese großartige Bewegung, der großartigsten, die es gibt, und über die hinaus eine großartigere auch gar nicht zu erdenken ist, uns freudig anzuschließen —

Die Götter brauchen manchen guten Mann
Zu ihrem Dienst auf dieser weiten Erde,
Sie haben auch auf Dich gezählt —

oder aber uns dieser unaufhaltsam daherrollenden Lawine des Guten in den Weg zu werfen, um von ihr zerschmettert zu werden.

Was aber die politische Seite des Stabilitätsprinzips betrifft, so ist darüber kurz folgendes zu sagen. Wohl ist politische Stabilität zu erstreben; aber wer sie anders zu erreichen sucht als auf dem Wege der Anpassung, wird höchstens einen Schein von Stabilität erreichen, die Ruhe eines Kirchhofs, wo in der Tiefe das Gegenteil der Stabilität arbeitet: die Verwesung. Oder mit anderen Worten: nicht daß ein politisches Gebilde oder eine politische Einrichtung möglichst lange unverändert erhalten bleibe, ist die Hauptsache, sondern daß innerhalb eines politischen Gebildes (und ebenso zwischen mehreren politischen Gebilden) zunehmende Anpassung stattfinde. Zunächst aber muß nunmehr die Frage aufgeworfen werden:

---

1) Einiges zur Grundlegung der Sittenlehre. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, Bd. XVIII, 2, S. 187.

2) Petzoldt bemüht sich ebenda S. 197—233 das nachzuweisen; doch scheint mir seine Beweisführung nicht überzeugend.

III. Gibt es ein höheres Prinzip des Geschehens als das Prinzip der Anpassung?

Petzoldt stellt dem Prinzip der Stabilität noch ein zweites oberstes Prinzip zur Seite, das Prinzip der Eindeutigkeit. Es lautet[1]):

„Für jeden Vorgang lassen sich Bestimmungsmittel auffinden, durch die er eindeutig bestimmt ist, derart, daß man zu jeder Variation dieses Vorganges, die man durch dieselben Mittel bestimmt denken wollte, mindestens noch eine finden könnte, die dann in gleicher Weise bestimmt, ihr somit gleichwertig wäre und also gleichsam dasselbe Recht auf Verwirklichung hätte wie jene."

Diesem Prinzip ordnet Petzoldt[2]) Eulers „Prinzip der kleinsten Aktion", Gauß' „Prinzip des kleinsten Zwanges" und das Hamiltonsche Prinzip[3]) unter. Er sieht in ihnen „nichts anderes als analytische Ausdrücke für die Erfahrungstatsache, daß die Naturvorgänge eindeutig bestimmte sind. Nicht daß ein Minimum oder Maximum vorliegt, ist dabei das Entscheidende, das Wesentliche, sondern daß Minimum und Maximum besondere singuläre Fälle sind.

Die Erfahrung, daß alle Vorgänge eindeutig bestimmte sind, geht parallel dem Satz vom zureichenden bezw. vom fehlenden Grunde.

Daher kann man das Prinzip der kleinsten Aktion und die ihm verwandten Sätze innerhalb ihres Geltungsbereiches auch als analytische Ausdrücke für den Satz vom zureichenden Grunde auffassen. Die Worte: „alle Vorgänge müssen ihren zureichenden Grund haben", sind gleichbedeutend mit den anderen: „alle Vorgänge sind eindeutig bestimmte", d. h. es lassen sich für jeden Vorgang Elemente bezw. Mittel finden, vermöge deren kein anderer als er, der gerade vorliegende, beschrieben wird."

Mir scheint, daß hiergegen nichts einzuwenden ist. Dann aber haben wir in dem Prinzip der Eindeutigkeit ein Prinzip, welches auch dem Anpassungsprinzip übergeordnet ist; und es fragt sich nur noch, wie dieses von jenem ab- oder mit ihm zusammenhängt.

Um dies zu finden, wollen wir jene drei Minimumprinzipien und außerdem das Ökonomieprinzip, welches ja auch ein solches ist, etwas näher betrachten und zwar an der Hand von Heinrich Hertz[4]).

1) Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung, Bd. I, 1900, S. 39.

2) Maxima, Minima und Ökonomie, S. 9—18.

3) Dies ist ein Integral-Ausdruck, welchen Hertz (Prinzipien der Mechanik, 1894, S. 19) in den Satz kleidet, „daß jedes System natürlicher Massen sich so bewegt, als sei ihm die Aufgabe gestellt, gegebene Lagen in gegebener Zeit zu erreichen und zwar in solcher Weise, daß die Differenz zwischen kinetischer und potentieller Energie im Mittel über die ganze Zeit so klein ausfalle wie möglich".

4) Die Prinzipien der Mechanik in neuem Zusammenhange dargestellt. Mit einem Vorworte von H. v. Helmholtz, 1894. — Man wolle nicht ohne weiteres annehmen, daß ich damit eine Grundlage gewählt hätte, welche der neueren Energetik gegenüber rückständig sei. Hertz kannte diese sehr wohl und stellte sie auch höher als die alte Mechanik; dennoch zog er seine Darstellung vor (vgl. seine Einleitung S. 1—49). Ich glaube, daß sie die Vorzüge jener beiden vereinigt. — Die im Text beigefügten Zahlen sind die Nummern, welche Hertz seinen Definitionen und Sätzen gegeben hat.

Hertz sagt:

(3) Ein Massenteilchen ist ein Merkmal, durch welches wir einen bestimmten Punkt des Raumes zu einer gegebenen Zeit eindeutig zuordnen einem bestimmten Punkte des Raumes zu jeder anderen Zeit. Jedes Massenteilchen ist unveränderlich und unzerstörbar.

(4) Die Zahl der Massenteilchen in einem beliebigen Raume, verglichen mit der Zahl der Massenteilchen, welche sich in einem festgesetzten Raume zu festgesetzter Zeit finden, heißt die in dem ersteren Raum enthaltene Masse.

(5) Eine endliche oder unendlich kleine Masse, vorgestellt in einem unendlich kleinen Raume, heißt ein materieller Punkt.

(6) Eine Anzahl gleichzeitig betrachteter materieller Punkte heißt ein System materieller Punkte oder kurz ein System.

(8) Der materielle Punkt kann angesehen werden als ein besonderer Fall und als das einfachste Beispiel eines Systems materieller Punkte.

(109) Zwischen einer Anzahl von materiellen Punkten besteht ein Zusammenhang, wenn aus der Kenntnis eines Teils der Komponenten der Veränderungen dieser Punkte eine Aussage in bezug auf die übrigen Komponenten möglich ist.

(115) Ein Zusammenhang eines Systems heißt ein stetiger, wenn er den folgenden drei Voraussetzungen[1]) nicht widerspricht:

1. daß die Angabe aller möglichen endlichen Verrückungen enthalten sei in der Angabe aller möglichen unendlich kleinen Verrückungen (Stetigkeit im Endlichen);

2. daß jede mögliche unendlich kleine Verrückung in gerader, steiger Bahn durchlaufen werden könne (Stetigkeit im Unendlich-kleinen);

3. daß jede unendlich kleine Verrückung, welche aus einer bestimmten Lage möglich ist, auch möglich ist aus jeder unendlich benachbarten Lage, abgesehen von Abweichungen von der Ordnung der Entfernung der Lagen oder von höherer Ordnung (stetige Veränderlichkeit der möglichen Verrückung).

(117) Ein Zusammenhang eines Systems heißt ein innerer, wenn er nur die gegenseitige Lage der Punkte des Systems betrifft.

(119) Ein Zusammenhang eines Systems heißt ein gesetzmäßiger, wenn er unabhängig von der Zeit besteht.

Ein gesetzmäßiger Zusammenhang besteht also in der Aussage, daß von den denkbaren Verrückungen des Systems zu jeder Zeit, oder unabhängig von der Zeit, gewisse Verrückungen möglich, andere unmöglich sind.

(122) Ein materielles System, welches keinen anderen als inneren und gesetzmäßigen Zusammenhängen unterworfen ist, nennen wir ein freies System.

(123) Ein materielles System, zwischen dessen möglichen Lagen alle denkbaren stetigen Übergänge zugleich auch mögliche Übergänge sind, heißt ein holonomes System.

---

1) Diese Voraussetzungen sind lediglich ein Ausdruck der überaus großen Vorsicht, mit welcher Hertz seine Darstellung aufgebaut hat; in der Einleitung bemerkt er darüber (S. 43), „daß alle Verbindungen eines Systems, welche aus dem Rahmen unserer Mechanik heraustreten, in dem einen oder in dem anderen Sinne eine unstetige Aneinanderreihung seiner möglichen Bewegungen bedeuten würden, daß es aber in der Tat eine Erfahrung allgemeinster Art sei, daß die Natur im Unendlichkleinen überall und in jedem Sinne Stetigkeiten aufweise, eine Erfahrung, die sich in dem alten Satze „natura non facit saltus“ zu fester Überzeugnng verdichtet hat.“

Der Name soll andeuten, daß ein solches System integralen (ὅλος) Gesetzen (νόμος) gehorcht, während die materiellen Systeme im allgemeinen nur Differentialgesetzen unterworfen sind.

(151) Ein Bahnelement eines materiellen Systems heißt gerader als ein anderes, wenn es eine geringere Krümmung hat.

(152) Geradestes Bahnelement nennen wir ein mögliches Bahnelement, welches gerader ist als alle anderen möglichen Bahnelemente, welche mit ihm die Lage und die Richtung gemein haben.

(153) Eine Bahn, deren sämtliche Elemente geradeste Elemente sind, heißt eine geradeste Bahn.

(261) Die augenblickliche Bewegungsart eines Systems heißt die Geschwindigkeit eines Systems.

(273) Die augenblickliche Veränderungsweise der Geschwindigkeit eines Systems heißt die Beschleunigung des Systems.

(282) Das halbe Produkt aus der Masse eines Systems in das Quadrat der Größe seiner Geschwindigkeit heißt die Energie des Systems.

(284) Die Energie eines Systems ist die Summe der Energien seiner Massenteilchen.

(285) Bilden mehrere Systeme zusammen ein größeres System, so ist die Energie des letzteren die Summe der Energien der ersteren."

Hiernach fährt Hertz fort:

(308) „Wir betrachten es als die Aufgabe der Mechanik, aus den von der Zeit unabhängigen Eigenschaften materieller Systeme" — die er im bisherigen betrachtet hat — „die in der Zeit verlaufenden Erscheinungen derselben und ihre von der Zeit abhängigen Eigenschaften abzuleiten. Zur Lösung dieser Aufgabe stellen wir der Mechanik das folgende und nur das folgende, der Erfahrung entnommene Grundgesetz zur Verfügung:

(309) Jedes freie System beharrt in seinem Zustande der Ruhe oder der gleichförmigen Bewegung in einer geradesten Bahn."

Dazu macht Hertz zunächst folgende Bemerkungen:

(310) Das Grundgesetz enthält nach dem Wortlaut nur Aussagen, welche sich auf freie Systeme beziehen. Da aber jeder Teil eines freien Systemes ein unfreies System ist, so lassen sich aus dem Grundgesetz auch Folgerungen ableiten, welche sich auf unfreie Systeme beziehen.

(311) Die Gesamtheit der Folgerungen, welche aus dem Grundgesetz in Hinsicht freier Systeme und ihrer unfreien Teile abgeleitet werden können, bildet den Inhalt der Mechanik. Andere Ursachen der Bewegung, als welche aus dem Grundgesetz entspringen, kennt unsere Mechanik nicht. Die Kenntnis des Grundgesetzes ist nach unserer Auffassung desselben nicht allein notwendig zur Lösung der Aufgabe der Mechanik, sondern auch hinreichend zu diesem Zwecke, und dies ist ein wesentlicher Teil unserer Behauptung.

(312) Jede Bewegung eines freien materiellen Systems oder seiner Teile, welche im Einklange mit dem Grundgesetz erfolgt, nennen wir eine natürliche Bewegung des Systems im Gegensatz zu den denkbaren und den möglichen Bewegungen desselben.

Die Mechanik handelt also von den natürlichen Bewegungen der freien materiellen Systeme und ihrer Teile.

(313) Wir betrachten eine Erscheinung der Körperwelt als mechanisch und damit als physikalisch erklärt, wenn wir sie erkannt haben als denknotwendige Folge des Grundgesetzes und der von der Zeit unabhängigen Eigenschaften materieller Systeme."

Sodann spricht er sich über die „Berechtigung des Grundgesetzes“ aus:

„(315) Das Grundgesetz betrachten wir als das wahrscheinliche Ergebnis allgemeinster Erfahrung. Genauer gesprochen ist das Grundgesetz eine Hypothese oder Annahme, welche viele Erfahrungen einschließt, welche durch keine Erfahrung widerlegt wird, welche aber mehr aussagt, als durch sichere Erfahrung zur Zeit erwiesen werden kann. Hinsichtlich ihres Verhaltens zum Grundgesetz lassen sich nämlich die materiellen Systeme der Natur in drei Klassen einteilen.

(316) 1. Die erste Klasse umfaßt solche Körpersysteme oder Teile solcher Körpersysteme, welche den Bedingungen der freien Systeme nach dem unmittelbaren Ergebnis der Erfahrung genügen, und auf welche das Grundgesetz ohne weiteres Anwendung findet. Hierher gehören z. B. starre Körper, welche sich im leeren Raum, oder vollkommene Flüssigkeiten, welche sich in geschlossenen Gefäßen bewegen.

Aus den Erfahrungen an solchen Körpersystemen ist das Grundgesetz abgeleitet. In Hinsicht dieser ersten Klasse stellt es eine nackte Erfahrungstatsache dar.

(317) 2. Die zweite Klasse umfaßt solche Körpersysteme, welche dann, aber auch nur dann den Voraussetzungen des Grundgesetzes sich fügen, oder welche dann, aber auch nur dann dem Grundgesetze folgen, wenn der unmittelbaren sinnlichen Erfahrung gewisse angebbare Hypothesen über ihre Natur hinzugefügt werden.

a) Hierher gehören erstens diejenigen Systeme, welche der Bedingung der Stetigkeit in einzelnen Lagen nicht zu genügen scheinen, also diejenigen Systeme, in welchen Stöße im weitesten Sinne vorkommen. Hier genügt die im höchsten Grade wahrscheinliche Hypothese, daß alle Unstetigkeiten scheinbare sind und verschwinden, sobald es uns gelingt, hinreichend kleine Raum- und Zeitteile in Betracht zu ziehen.

b) Hierher gehören zweitens diejenigen Systeme, in welchen Fernkräfte, die Kräfte der Wärme und andere, nicht immer vollständig verstandene Bewegungsursachen tätig sind. Wenn wir die greifbaren Körper solcher Systeme zur Ruhe bringen, so verharren sie nicht in diesem Zustande, sondern setzen sich, freigemacht, aufs neue in Bewegung. Sie folgen also scheinbar nicht dem Grundgesetz. Hier wird die Hypothese immer wahrscheinlicher, daß die greifbaren Körper nicht die einzigen Massen, ihre sichtbaren Bewegungen nicht die einzigen Bewegungen solcher Systeme sind, sondern daß, wenn wir die sichtbaren Bewegungen der greifbaren Körper zur Ruhe gebracht haben, noch andere, verborgene Bewegungen in den Systemen bestehen, welche sich dann, wenn wir die greifbaren Körper freigeben, diesen aufs neue mitteilen. Über diese verborgenen Bewegungen lassen sich, wie es scheint, stets solche Annahmen machen, daß die vollständigen Systeme dem Gesetze gehorchen.

In Hinsicht dieser zweiten Klasse von natürlichen Systemen trägt das Grundgesetz den Charakter einer teils sehr, teils ziemlich wahrscheinlichen, aber stets, soweit wir sehen, einer zulässigen Hypothese.

(318) 3. Die dritte Klasse der Körpersysteme enthält solche Systeme, deren Bewegungen sich nicht ohne weiteres als notwendige Folgen des Grundgesetzes darstellen lassen, und für welche auch keine bestimmten Hypothesen angegeben werden können, durch welche sie unter das Gesetz gefügt würden. Hierher gehören z. B. alle Systeme, welche organische oder belebte Wesen enthalten. Unsere Unkenntnis aller hierher gehörigen Systeme ist aber so groß, daß auch der Beweis nicht geführt werden kann, daß solche Hypothesen unmöglich seien, und daß die Erscheinungen an diesen Systemen dem Gesetz widersprechen.

Hinsichtlich dieser dritten Klasse von Körpersystemen trägt also das Grundgesetz den Charakter einer zulässigen Hypothese.“

Also: (319) „Wenn es zulässig ist, anzunehmen, daß es in der Natur kein freies System gibt, welches dem Grundgesetz nicht gehorchte, so ist es zulässig, jedes System überhaupt anzusehen als ein solches freies System oder als Teil eines solchen freien Systems, so daß es dann in der Tat kein System in der Natur gibt, dessen Bewegungen nicht durch seine Zusammenhänge und das Grundgesetz bestimmt wären.

(321) Könnte der Nachweis geführt werden, daß die belebten Systeme dem Satz widersprechen, so würden diese dadurch aus der Mechanik ausscheiden. Zugleich würde dann, aber auch erst dann, unsere Mechanik eine Ergänzung erfordern in bezug auf diejenigen unfreien Systeme, welche zwar selber leblos, aber doch Teile solcher freier Systeme sind, welche belebte Wesen enthalten.

Nach allem, was wir wissen, könnte diese Ergänzung indessen dann auch geleistet werden, und zwar durch die Erfahrung, daß belebte Systeme auf unbelebte niemals einen anderen Einfluß auszuüben vermögen, als welcher auch durch ein unbelebtes System ausgeübt werden könnte. Danach ist es möglich, jedem belebten System ein unbelebtes unterzuschieben, welches jenes in den gerade behandelten Problemen zu vertreten vermag, und dessen Angabe wir verlangen dürfen, um das gegebene Problem zu einem rein mechanischen zu machen."

Nunmehr entwickelt Hertz aus seinem Grundgesetz, zunächst für freie Systeme, den Satz von der Erhaltung der Energie und sodann folgende Lehrsätze.

„(347) Die natürliche Bahn eines freien holonomen Systems zwischen irgend zwei hinreichend benachbarten Lagen ist kürzer als irgend eine andere mögliche Bahn zwischen beiden Lagen. (349) Dieser Lehrsatz entspricht dem Prinzip der kleinsten Wirkung in der Form, welche Jacobi diesem Prinzip gegeben hat.

(352) Die natürliche Bewegung eines freien holonomen Systems führt das System in kürzerer Zeit aus einer gegebenen Anfangslage in eine hinreichend benachbarte Endlage, als es durch irgend eine andere mögliche, mit dem gleichen konstanten Wert der Energie ausgeführte Bewegung geschehen könnte. (355) Dieser Lehrsatz entspricht dem Maupertuisschen Prinzip der kleinsten Wirkung[1]).

(358) Das Zeitintegral der Energie ist beim Übergang eines freien holonomen Systems aus einer gegebenen Anfangslage in eine hinreichend benachbarte Endlage kleiner für die natürliche Bewegung als für jede andere mögliche Bewegung, welche das System in der gleichen Zeit aus der gegebenen Anfangslage in die gegebene Endlage überführt. (360) Dieser Lehrsatz entspricht dem Hamiltonschen Prinzip."

Dazu bemerkt Hertz[2]):

„(363) Benutzen wir die in den Lehrsätzen 347, 352, 358 ausgesprochenen Eigenschaften der natürlichen Bewegung als Prinzipien zur vollständigen oder teilweisen Bestimmung dieser Bewegung, so machen wir die gegenwärtig eintretenden Änderungen im Zustand des Systems abhängig von solchen Eigentümlichkeiten der Bewegung, welche erst in der Zukunft hervortreten können, und welche oft in menschlichen Verrichtungen als

1) Welches identisch mit Eulers Prinzip der kleinsten Aktion (oben S. 67) ist. Bei Maupertuis hat es noch eine sehr unbestimmte Form; erst Euler hat es wirklich brauchbar gemacht (vgl. Mach, Die Mechanik in ihrer Entwickelung, 4. Aufl., 1901, S. 484 f.).

2) Ähnliches bereits Mach, a. a. O. Kap. IV, 1: „Theologische, animistische und mystische Gesichtspunkte in der Mechanik" (1. Aufl., 1883, S. 420—438).

erstrebenswerte Ziele erscheinen. Dieser Umstand hat bisweilen Physiker und Philosophen dazu geführt, in den Gesetzen der Mechanik den Ausdruck einer bewußten Absicht auf zukünftige Ziele, verbunden mit Voraussicht der zweckmäßigen Mittel, zu erblicken. Eine solche Auffassung ist aber weder notwendig, noch auch nur zulässig.

(364) Daß nämlich eine solche Auffassung dieser Prinzipien nicht notwendig ist, ergibt sich daraus, daß die Eigenschaften der natürlichen Bewegung, welche eine Absicht anzudeuten scheinen, als denknotwendige Folgen eines Gesetzes erkannt wurden, in welchen man den Ausdruck einer Voraussicht in die Zukunft nicht findet.

(365) Daß jene Auffassung der Prinzipien aber sogar unzulässig ist, ergibt sich daraus, daß die Eigenschaften der natürlichen Bewegung, welche eine Absicht auf zukünftigen Erfolg anzudeuten scheinen, nicht bei allen natürlichen Bewegungen sich finden. Hätte die Natur wirklich die Absicht, einen kürzesten Weg, einen kleinsten Aufwand an Energie, eine kürzeste Zeit zu erzielen, so wäre es unmöglich zu verstehen, wie es Systeme geben könnte, in welchen diese Absicht, obwohl erreichbar, dennoch der Natur regelmäßig fehlschlüge.

Darauf behandelt Hertz noch den „inneren Zwang der Systeme".

„(385) Die Abänderung, welche die sämtlichen Zusammenhänge eines materiellen Systems an seiner Beschleunigung hervorrufen, heißt der Zwang, welchen die Zusammenhänge dem System auferlegen; jene Abänderung wird auch kurz der innere Zwang oder noch kürzer der Zwang des Systems genannt.

Der Zwang wird gemessen durch den Unterschied zwischen der wirklichen Beschleunigung des Systems und der Beschleunigung derjenigen natürlichen Bewegung, welche bei Aufhebung sämtlicher Bedingungsgleichungen des Systems eintreten würde; er ist gleich der ersteren vermindert um die letztere.

(388) Die Größe des Zwanges ist in jedem Augenblick für die natürliche Bewegung eines freien Systems kleiner als für irgend eine andere mögliche Bewegung, welche in dem betrachteten Augenblick nach Lage und Geschwindigkeit mit jener zusammenfällt. (390) Dieser Lehrsatz entspricht dem Gaußschen Prinzip des kleinsten Zwanges."

Sodann geht Hertz zu den unfreien Systemen über. Darüber sagt er:

(429) Nach unserer Auffassung ist jedes unfreie System Teil eines größeren freien Systems; unfreie Systeme, für welche diese Annahme nicht zuträfe, kennen wir nicht. Soll aber jenes Verhältnis besonders hervorgehoben werden, so bezeichnen wir das unfreie System als Teilsystem, das freie System aber, von welchem es ein Teil ist, als das vollständige System.

(430) Indem wir einen Teil eines freien Systems als unfreies System behandeln, setzen wir voraus, daß das übrige System uns mehr oder weniger unbekannt ist, so daß die unmittelbare Anwendung des Grundgesetzes unmöglich wird. Dieser Mangel unserer Kenntnis muß in irgend einer Weise durch besondere Angaben ausgeglichen sein. Solche Angaben können in verschiedener Weise gemacht werden. Ohne die Möglichkeiten erschöpfen zu wollen, ziehen wir nur zwei Formen für jene Angaben in Betracht, welche in der bisherigen Entwickelung der Mechanik besondere Bedeutung gewonnen haben.

Die erste Form ist diejenige, bei welcher wir die Bewegung des unfreien Systems als eine geleitete bezeichnen; die zweite ist diejenige, bei welcher wir sagen, die Bewegung des unfreien Systems sei durch Kräfte beeinflußt.

(431) Geleitete Bewegung eines unfreien Systems heißt jede Bewegung, welche das System ausführt, während die übrigen Massen des vollständigen Systems eine ganz

bestimmte vorgeschriebene Bewegung ausführen. Ein System, welches geleitete Bewegungen ausführt, nennen wir ein geleitetes System.

(450) Zwei materielle Systeme heißen direkt gekoppelt, wenn eine oder mehrere Koordinaten des einen einer oder mehreren Koordinaten des anderen dauernd gleich sind. Gekoppelt schlechthin heißen zwei Systeme, wenn ihre Koordinaten so gewählt werden können, daß die Systeme in das Verhältnis der direkten Koppelung treten.

(455) Unter einer Kraft[1]) verstehen wir den selbständig vorgestellten Einfluß welchen das eine von zwei gekoppelten Systemen zufolge des Grundgesetzes auf die Bewegung des anderen ausübt. (456) Zu jeder Kraft gibt es stets notwendig eine Gegenkraft."

Und er beweist dann für diese unfreien Systeme noch folgende Lehrsätze:

„(439) Wie ein freies, so bewegt sich auch ein geleitetes holonomes System in solcher Weise, daß das Zeitintegral der Energie beim Uebergang zwischen hinreichend benachbarten Lagen kleiner wird für die wirkliche Bewegung als für irgend eine andere Bewegung, welche den Bedingungsgleichungen genügt, und welche das System in der gleichen Zeit aus der gegebenen Anfangs- in die Endlage überführt" (vergl. 358).

„(446) Wie in einem freien, so ist in einem geleiteten System die Größe des Zwanges in jedem Augenblick kleiner für die natürliche Bewegung, als für irgend eine andere mögliche Bewegung, welche in dem betrachteten Augenblick nach Lage und Geschwindigkeit mit jener zusammenfällt" (vergl. 388).

„(498) Die Größe des Zwanges eines materiellen Systems unter dem Einfluß von Kräften ist wie bei einem freien System in jedem Augenblick kleiner für die natürliche Bewegung, als für irgend eine andere mögliche Bewegung, welche in dem betrachteten Augenblick nach Lage und Geschwindigkeit mit jener zusammenfällt" (vergl. 388).

Was ist nun aus alledem für uns zu lernen?

Zunächst dieses, daß nicht nur das Prinzip der Eindeutigkeit, sondern auch das Hertz'sche Grundgesetz dem Prinzip der Anpassung übergeordnet ist. Das Prinzip der Eindeutigkeit ist das allgemeinste Prinzip überhaupt, das Hertz'sche Grundgesetz das allgemeinste Grundprinzip des Geschehens.

Wenn das aber so ist, so fragt sich weiter, in welcher Weise das Prinzip der Anpassung von dem Hertz'schen Grundgesetz abhängt: ob direkt oder indirekt durch Vermittelung irgend eines anderen uns noch unbekannten Prinzips.

---

1) Über die Einführung dieses Begriffes sagt Hertz in der Einleitung S. 33 f.: „Die Kraft tritt nun nicht auf als etwas von uns Unabhängiges und uns Fremdes, sondern als eine mathematische Hilfskonstruktion, deren Eigenschaften wir völlig in unserer Gewalt haben, und welche also auch für uns nichts Rätselhaftes an sich haben kann. Nach dem Grundgesetz muß nämlich überall da, wo zwei Körper demselben System angehören, die Bewegung des einen durch die Bewegung des anderen mitbestimmt sein. Der Begriff der Kraft entsteht nun dadurch, daß wir es aus angebbaren Gründen zweckmäßig finden, diese Bestimmung der einen Bewegung durch die andere in zwei Stadien zu zerlegen und uns zu sagen: die Bewegung des ersten Körpers bestimme zunächst eine Kraft, diese Kraft erst bestimme die Bewegung des zweiten Körpers. Auf diese Weise wird jede Kraft zwar stets Ursache einer Bewegung, mit gleichem Rechte aber zugleich auch stets Folge einer Bewegung; sie wird, genau gesprochen, das nur gedachte Mittelglied zwischen zwei Bewegungen." Vgl. auch S. 40 f.

Mit dieser Frage hängt aufs engste eine andere zusammen.

Wir haben bisher alles Mögliche, Werte, Tugenden, Pflichten, sittliche Weltordnung, Glück, Zwecke und Zweckmäßigkeiten, Bestände und Beständigkeiten, auf Anpassungen zurückgeführt; aber wir haben noch nirgend gesagt, was Anpassung eigentlich sei. Das hat seinen guten Grund: wir konnten es nicht sagen, weil uns für die zu gebende Definition der Oberbegriff fehlte.

Jetzt ist das anders, und nunmehr können wir auch dieser Frage näher treten.

Vergleichen wir das bisherige Ergebnis dieses Abschnittes mit dem Ergebnis des vorigen Abschnittes (II), so sehen wir, daß das Prinzip der Anpassung zwischen dem Hertz'schen Grundgesetz und dem Prinzip der Stabilität irgendwie mitteninne liegt und zwar so, daß von dem Hertz'schen Grundgesetz die Anpassung, von dieser aber wiederum die Stabilität abhängt. Wenn es uns daher gelingt, vom Hertz'schen Grundgesetz zum Prinzip der Stabilität hin eine Verbindung herzustellen, so müssen wir innerhalb dieser Verbindung auf das Anpassungsprinzip treffen.

Nun haben wir als eine Folgerung aus dem Hertz'schen Grundgesetze die kennen gelernt, daß jedes System seine Bewegungen auf dem kürzesten Wege, in kürzester Zeit, mit dem kleinsten Aufwand an Energie und mit dem kleinsten Zwange ausführt, soweit es durch seinen inneren und äußeren Zusammenhang daran nicht gehindert wird.

Andererseits haben wir gesehen[1]): „Alle Entwickelung schreitet in der Richtung auf eine immer vollständigere Verwendung der Kräfte für stationäre Systeme fort: größte Stabilität bedeutet also stets größte Ausnutzung der Kräfte."

Das heißt: jene Folgerung aus dem Hertz'schen Grundgesetz fällt mit der Voraussetzung der Stabilität in eins zusammen; und damit haben wir die Definition der Anpassung in unseren Händen. Denn wir können nunmehr sagen:

Ein System hindert oder stört ein anderes, wenn es dasselbe veranlaßt, seine Bewegungen auf längerem Wege, in längerer Zeit, mit größerem Aufwand an Energie und mit größerem Zwange auszuführen.

Ein System fördert ein anderes, wenn es dasselbe veranlaßt, seine Bewegungen auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit kleinerem Aufwand an Energie und mit kleinerem Zwange auszuführen.

Zwei Systeme passen um so mehr zusammen, je weniger sie einander hindern oder stören, und je mehr sie einander fördern.

1) Oben S. 65.

„Ein System paßt sich (se) einem anderen an“ heißt also: es ändert sich so, daß es von dem anderen weniger gehindert oder gestört und mehr gefördert wird, als ohne die Änderung.

Und „ein System paßt sich (sibi) ein anderes an“ heißt: es ändert das andere so, daß es von demselben weniger gehindert oder gestört und mehr gefördert wird als ohne die Änderung.

Anpassung ist demnach eine Veränderung, durch welche etwas auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit kleinerem Aufwand an Energie und mit kleinerem Zwang geschieht als ohne die Veränderung.

Damit ist auch zugleich die Frage erledigt, ob es nicht irgend ein uns noch unbekanntes höheres Prinzip als das Prinzip der Anpassung gebe. Die Antwort lautet: dem Prinzip der Anpassung ist das Prinzip der Eindeutigkeit und das Hertz'sche Grundgesetz, sonst aber kein anderes bisher bekannt gewordenes Prinzip übergeordnet; die aus dem Hertz'schen Grundgesetze folgenden Minimumsätze von Jacobi, Maupertuis (oder Euler), Hamilton und Gauß sind nichts anderes als die Gesetze der Anpassung selbst

Nunmehr bleibt nur noch die Frage übrig:

IV. Wie verhalten sich die Prinzipien der Descendenztheorie zu einander?

Aus dem Bisherigen folgt ohne weiteres, daß die Prinzipien der Vererbung und der Auslese von dem Prinzip der Anpassung abhängig sind; zu untersuchen bleibt nur noch, wie.

Gehen wir zu diesem Zwecke von der eben gefundenen Definition der Anpassung aus, so können wir zunächst folgendes sagen.

1. Trifft ein System mit einem anderen zusammen, und führen beide alsdann ihre Bewegungen auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit kleinerem Aufwand an Energie und mit kleinerem Zwange aus als bisher, so bleiben sie zusammen und bilden ein größeres System. Auf diese Weise entstehen die chemischen Verbindungen.

2. Trifft ein System mit einem anderen zusammen, und führen alsdann Teile des ersten Systems zusammen mit dem zweiten System ihre Bewegungen auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit kleinerem Aufwand an Energie und mit kleinerem Zwange aus als bisher, so bleiben sie mit dem zweiten System zusammen, und das erste System löst sich auf. Auf diese Weise erfolgen die chemischen Zersetzungen.

3. Trifft ein System mit einem anderen zusammen, und tritt der vorige Fall ein, nimmt aber das erste System von anderswoher, z. B. von einem in Auflösung begriffenen dritten System, Teile auf, durch welche die

verlorenen Teile ersetzt werden, so bleibt es dennoch erhalten. Und es kann sein, daß der Zuwachs größer ist als der Verlust und daß das System nach dieser Veränderung seine Bewegungen auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit kleinerem Aufwand an Energie und mit kleinerem Zwange ausführt als vorher. Auf diese Weise erfolgen die chemischen Umsetzungen.

Verbindungen von Systemen, welche auf diese Weise entstehen und eine Zeit lang bestehen, wollen wir *Bestände* nennen. Gestaltet sich der dritte von jenen drei Fällen so, daß das Abgeben und Aufnehmen von Teilen ein permanentes wird, so haben wir es mit *lebendigen Körpern* oder Beständen zu tun. In solchen Beständen wechseln die Teile, es bleibt also nur die *Art* ihrer Anpassung, d. h. die Art des Zusammenhanges, welcher zwischen den Teilen besteht, erhalten. Und auch diese nicht ganz genau; denn da die neu aufgenommenen Teile den abgegebenen nicht immer gleich sind, so kann auch die Art des Zusammenhanges nicht immer ganz dieselbe bleiben.

Wenn aber die Art des Zusammenhanges nicht dieselbe bleibt, so kann sie sich ändern entweder gleichmäßig für den ganzen Bestand oder nur für einzelne Teile des Bestandes. Im zweiten Falle tritt also innerhalb des Bestandes eine Differenzierung ein, durch welche ein Teil des Bestandes für eine Funktion geeigneter wird, d. h. sie auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit kleinerem Aufwand an Energie und mit kleinerem Zwange verrichtet als die anderen Teile. Das heißt: aus den einzelnen Teilen des Bestandes werden Organe, und aus dem lebendigen Bestand wird ein *organischer* Bestand oder ein *Organismus*.

Zum Beispiel so. Ein lebendiger Bestand bestehe aus den Teilen a, a, a ..., b, b, b ..., c, c, c ..., d, d, d ..., e, e, e ..., welche zunächst alle die Anpassung α haben. Nun tritt eine weitere Veränderung ein, durch welche die Teile a, a, a ..., b, b, b ... auch die Anpassung β erlangen; dann eine dritte, durch welche die Teile a, a, a ..., c, c, c ... auch die Anpassung γ erlangen; dann eine vierte, durch welche die Teile a, a, a ..., d, d, d ... auch die Anpassung δ erlangen; dann eine fünfte, durch welche die Teile e, e, e ... auch die Anpassung ε erlangen. Alsdann hat schließlich der Bestand folgende Anpassungen erlangt:

die Teile	a, a, a ...	die Anpassungen	$\alpha\beta\gamma\delta$
„	b, b, b ...	„	$\alpha\beta$
„	c, c, c ...	„	$\alpha\gamma$
„	d, d, d ...	„	$\alpha\delta$
„	e, e, e ...	„	$\alpha\varepsilon$

Es ist also weder notwendig, noch auch nur wahrscheinlich, daß sich gleich der *ganze* Bestand differenziert, vielmehr werden sich gerade in den

Anfängen einer solchen Entwickelung nur einzelne Teile differenzieren und eine Spezialanpassung erlangen. Daher kommt es, daß bei niedrigen, d. h. noch wenig differenzierten Organismen Organe, welche verloren gehen (in dem obigen Schema z. B. die Teile b, b, b ...), von dem undifferenzierten Bestande aus (in dem obigen Schema von dem Bestande a, a, a ...) leicht ersetzt werden, während dies bei höheren, d. h. stärker differenzierten Organismen immer schwieriger und in vielen Fällen unmöglich wird (in dem obigen Schema z. B. bei Verlust der Teile e, e, e ...). Jedoch brauchen auch in den höchst organisierten Beständen keineswegs alle Teile differenziert zu sein; wir werden vielmehr sehen, daß Grund vorhanden ist, das Gegenteil anzunehmen.

Dieser Grund liegt in den Erscheinungen der Vererbung, um deren Erklärung es sich nunmehr handelt.

Die Vererbung ist an die Fortpflanzung geknüpft. Die erste Frage ist also: Warum pflanzen sich Lebewesen überhaupt fort?

Darauf antwortet Ostwald[1]):

„Die Frage, warum ein bestimmtes Lebewesen nicht ins Unbegrenzte wachsen kann, wenn es reichlich Nahrung findet, sondern sich höchstens durch die Bildung von Nachkommen vermehrt, beantwortet sich dahin, daß die für die Erhaltung des stationären Zustandes wesentlichen Eigenschaften sich nicht proportional der Größe ändern, sondern meist in anderen Verhältnissen.

Vergrößert man einen Wiederkäuer auf das Doppelte seiner Höhe, Länge und Breite, so ist ein achtmal so großer Körper zu ernähren. Mund- und Darmquerschnitt haben aber nur auf das Vierfache zugenommen, und das Tier muß entweder doppelt so schnell fressen wie bisher, oder es muß hungern. Ebenso ist die Oberfläche des Darmes nur die vierfache, also für die Ausnutzung der Nahrung verhältnismäßig viel schlechter; kurz, das Tier fällt aus seinem beweglichen Gleichgewichte heraus und stellt nicht mehr ein stationäres Gebilde dar.

Die stete Herstellung einer annähernd gleichen Größe der Einzelwesen einer Art ist also eine Folge der notwendigen gegenseitigen Abgleichung der Funktionen des Organismus."

Also kurz: „Da die Zufuhr der Nährstoffe durch die Oberfläche des Körpers stattfindet, so kann die aufgenommene Stoffmenge nur mit dem Quadrat der linearen Abmessungen wachsen, während die Körpermasse mit deren dritter Potenz zunimmt; es muß also eine Grenze geben, die der Körper nicht überschreiten kann, ohne seine Ernährung und damit seine Existenz zu gefährden."

Ist diese Grenze erreicht, so tritt bei den unorganisierten und niedrigst organisierten Lebewesen (den Moneren und einfachen Zellen) Teilung ein. Dadurch erhält das Volumen wieder eine größere Oberfläche, und die beiden neuen Bestände können nunmehr ihre Bewegungen auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit geringerem Aufwand an Energie und mit geringerem

1) Vorlesungen über Naturphilosophie 1902, S. 337—340.

Zwange ausführen als vorher der alte Bestand. Die Teilung ist also ein Anpassungsvorgang.

Die Teilung ist aber zugleich die älteste Form der Fortpflanzung, die allen späteren Formen derselben, der Knospung, der Keimknospenbildung, der Sporenbildung, endlich der geschlechtlichen Zeugung zu Grunde liegt. Immer sondert sich von dem mütterlichen Organismus ein Teil ab; nur die Größe dieses Teiles ist verschieden: bei der Teilung ist es die Hälfte des ganzen Organismus, beim menschlichen Weibe nur noch ein minimaler Bruchteil, eine Zelle von 0,2 mm Durchmesser.

Warum das so ist, erklärt sich aus dem vorhin über die Differenzierung Gesagten. Bei den unorganisierten und niedrigst organisierten Lebewesen sind die vorhandenen Anpassungen gleichmäßig über den ganzen Bestand verteilt; hier genügt also einfache Teilung des Gesamtbestandes, um aus ihm neue Bestände hervorgehen zu lassen, welche die gleichen Eigenschaften haben wie jener. Sind dagegen Spezialanpassungen vorhanden und lokal angeordnet, so kann ein dem Bestande ähnlicher neuer Bestand nur aus dem Teile des Bestandes hervorgehen, welcher am wenigsten differenziert ist, d. h. welcher die meisten vorhandenen Spezialanpassungen mit umfaßt (in dem Beispiel auf S. 76 der Teil a, a, a . . .); und diesen Teil des Bestandes bilden bei den höchstorganisierten Lebewesen die Zellen des Fortpflanzungssystems. Zugleich erklärt sich hieraus, daß nicht alle Spezialanpassungen vererbt werden, nämlich solche nicht, welche die Zellen des Fortpflanzungssystems nicht mit ergriffen haben (wie in dem Beispiel auf S. 76 die Anpassung ε).

Daß die Fortpflanzungszellen diejenigen Teile des Organismus sind, welche von den in ihm vorhandenen Anpassungen die meisten umfassen, wird auch durch die Tatsache bewiesen, daß diese Zellen allein von dem Organismus getrennt weiter leben können, die übrigen Teile nicht. Und in dieser Tatsache liegt zugleich die Erklärung des Todes: alles, was an dem Organismus Organ ist, ist nur einseitig angepaßt und daher auf die Dauer nicht haltbar; nicht Organe sind aber nur die Fortpflanzungszellen.

Eben deshalb ist auch gerade die Fortpflanzung für die Klassifikation der Organismen maßgebend. Darwin sagt darüber[1]):

„Man könnte annehmen, und es ist in älteren Zeiten angenommen worden, daß diejenigen Teile der Organisation, welche die Lebensweise und im allgemeinen den Platz bestimmen, welchen jedes Wesen im Haushalte der Natur einnimmt, von erster Wichtigkeit seien. Und doch kann nichts unrichtiger sein. Niemand legt mehr der äußeren Ähnlichkeit der Maus mit der Spitzmaus, des Dugongs mit dem Wale und des Wales mit dem Fisch einige Wichtigkeit bei. . . . Man kann es sogar als eine allgemeine Regel ansehen,

1) Entstehung der Arten, übersetzt von Bronn, 1860, S. 418.

daß, je weniger ein Teil der Organisation für Spezialzwecke bestimmt ist, desto wichtiger er für die Klassifikation sei. So z. B. sagt R. Owen, indem er vom Dugong spricht: „Ich habe die Generationsorgane, insofern als sie mit Lebens- und Ernährungsweise der Tiere in wenigst naher Beziehung stehen, immer als solche betrachtet, welche die klarsten Andeutungen über die wahren [tieferen] Verwandtschaften derselben zu liefern vermögen. Wir sind am wenigsten der Gefahr ausgesetzt, in ihren Modifikationen einen bloß adaptiven[1]) für einen wesentlichen Charakter zu nehmen." So ist es auch mit den Pflanzen. Wie merkwürdig ist es nicht, daß die Vegetationsorgane, von welchen ihr Leben überhaupt abhängig ist, außer für die ersten Hauptabteilungen, so wenig zu bedeuten haben, während die Reproduktionswerkzeuge und deren Erzeugnisse, der Same, von oberster Bedeutung sind!"

Den Gang der Vererbung aber und die Entstehung der Arten können wir uns nunmehr durch folgendes Schema klar machen.

1. Es sei ein Lebewesen aaa... mit der Gesamtanpassung α vorhanden.

2. Davon trennt sich ein Teil a(α) ab, wächst zu

aaa... (α) bbb... (α)

und gewinnt noch die Gesamtanpassung β, hat also nunmehr die Form

aaa... ($\alpha\beta$) bbb... ($\alpha\beta$).

3. Davon trennt sich ein Teil a($\alpha\beta$) ab, wächst wieder zu

aaa... ($\alpha\beta$) bbb... ($\alpha\beta$),

dann zu aaa... ($\alpha\beta$) bbb... ($\alpha\beta$) ccc... (α)

und gewinnt noch die Spezialanpassung γ, wird also

aaa... ($\alpha\beta\gamma$) bbb... ($\alpha\beta$) ccc... ($\alpha\gamma$).

4. Davon trennt sich ein Teil a($\alpha\beta\gamma$) ab,

wächst zu aaa... ($\alpha\beta\gamma$) bbb... ($\alpha\beta$),
dann zu aaa... ($\alpha\beta\gamma$) bbb... ($\alpha\beta$) ccc... ($\alpha\gamma$),
dann zu aaa... ($\alpha\beta\gamma$) bbb... ($\alpha\beta$) ccc... ($\alpha\gamma$) ddd... (α)

und gewinnt noch die Spezialanpassung δ, wird also

aaa... ($\alpha\beta\gamma\delta$) bbb... ($\alpha\beta$) ccc... ($\alpha\gamma$)... ddd... ($\alpha\delta$).

5. Davon trennt sich ein Teil a($\alpha\beta\gamma\delta$) ab,

wächst zu aaa... ($\alpha\beta\gamma\delta$) bbb... ($\alpha\beta$),
dann zu aaa... ($\alpha\beta\gamma\delta$) bbb... ($\alpha\beta$) ccc... ($\alpha\gamma$),
dann zu aaa... ($\alpha\beta\gamma\delta$) bbb... ($\alpha\beta$) ccc... ($\alpha\gamma$) ddd... ($\alpha\delta$),
dann zu aaa... ($\alpha\beta\gamma\delta$) bbb... ($\alpha\beta$) ccc... ($\alpha\gamma$) ddd... ($\alpha\delta$) eee... (α)

und gewinnt noch die Spezialanpassung ε, wird also

aaa... ($\alpha\beta\gamma\delta\varepsilon$) bbb... ($\alpha\beta$) ccc... ($\alpha\gamma$) ddd... ($\alpha\delta$) eee... ($\alpha\varepsilon$) u. s. w.

Diese Formelreihen stellen einen Vererbungsgang von 5 Generationen dar. Wir können auch sagen: 50 oder 500 Generationen, wenn wir

statt	2	11	oder	101
„	3	21	„	201
„	4	31	„	301
„	5	41	„	401

1) D. h. für uns: einen bloß sekundär adaptiven.

setzen und annehmen, daß in den dazwischen liegenden Generationen keine erbliche Neuanpassung stattgefunden habe. Auf alle Fälle aber ist das, was diese Formeln darstellen, nichts anderes als die wichtige Tatsache, welche Haeckel[1] das biogenetische Grundgesetz genannt hat: die Ontogenesis (Keimesentwickelung) ist eine kurze und schnelle Rekapitulation der Phylogenesis (Stammesentwickelung).

Fragt man, warum die Keimesentwickelung eine so sehr viel kürzere und schnellere ist als die Stammesentwickelung, warum also aus dem Keim a ($\alpha\beta\gamma\delta$) in so sehr viel kürzerer Zeit der Organismus

aaa ... ($\alpha\beta\gamma\delta$) bbb ... ($\alpha\beta$) ... ccc ... ($\alpha\gamma$) ddd ... ($\alpha\delta$)

wird als aus dem Keim α (α), so liegt die Antwort teils darin, daß der erstere schon von vornherein in seinem Mehr von Anpassungen ($\beta\gamma\delta$) eine reichere Mitgift für seine Entwickelung mitbringt, teils auch darin, daß diese Entwickelung in einer viel günstigeren Umgebung (zum Teil noch im Schoße des mütterlichen Organismus) verläuft als die seiner Vorfahren.

Fragt man ferner, warum die Keimesentwickelung gerade eine Rekapitulation ist, d. h. warum die Anpassungen in der Keimesentwickelung gerade in derselben Reihenfolge ($\alpha\beta\gamma\delta$) aufeinander folgen wie in der Stammesentwickelung und nicht auch in einer anderen (z. B. $\alpha\delta\gamma\beta$), so wird das daran liegen, daß in den meisten Fällen die Anpassung β der Anpassung γ, diese der Anpassung δ in der Stammesentwickelung nicht bloß zeitlich vorangegangen ist, sondern daß das Vorhandensein der Anpassung β auch die Vorbedingung für das Eintreten der Anpassung γ und das Vorhandensein dieser die Vorbedingung für das Eintreten der Anpassung δ gewesen ist und infolgedessen noch ist, d. h. daß zwischen diesen drei Anpassungen nicht bloß ein Verhältnis der Zeitfolge, sondern auch der Abhängigkeit besteht. Ist letzteres der Fall, dann muß sich auch die Zeitfolge wiederholen.

Es kann aber auch vorkommen, daß ein solches durchgängiges Abhängigkeitsverhältnis nicht besteht, daß also z. B. das Eintreten der Anpassung γ wohl von dem Vorhandensein der Anpassung α, nicht aber von dem Vorhandensein der Anpassung β abhängt, ja daß die Anpassung β durch das Eintreten der Anpassung γ überflüssig wird. Dann kann die Entwickelung folgenden Verlauf nehmen:

1.—3. wie oben S. 79.

4. Davon trennt sich ein Teil a ($\alpha\beta\gamma$) ab,
wächst zu aaa ... ($\alpha\beta\gamma$) bb ... ($\alpha\beta$),
dann zu aaa ... ($\alpha\beta\gamma$) bb ... ($\alpha\beta$) ccc ... ($\alpha\gamma$),
dann zu aaa ... ($\alpha\beta\gamma$) bb ... ($\alpha\beta$) ccc ... ($\alpha\gamma$) ... ddd ... (α)

1) Generelle Morphologie, Bd. II, S. 110—147, 371.

und gewinnt noch die Spezialanpassung δ, wird also
aaa ... $(\alpha\beta\gamma\delta)$ bb ... $(\alpha\beta)$ ... ccc $(\alpha\gamma)$ ... ddd ... $(\alpha\delta)$.

5. Davon trennt sich ein Teil a $(\alpha\beta\gamma\delta)$ ab,
wächst zu aaa ... $(\alpha\beta\gamma\delta)$ ...) b ... $(\alpha\beta)$,
dann zu aaa ... $(\alpha\beta\gamma\delta)$ b ... $(\alpha\beta)$ ccc ... $(\alpha\gamma)$,
dann zu aaa ... $(\alpha\beta\gamma\delta)$ b ... $(\alpha\beta)$ ccc ... $(\alpha\gamma)$ ddd ... $(\alpha\delta)$,
dann zu aaa ... $(\alpha\beta\gamma\delta)$ b ... $(\alpha\beta)$ ccc ... $(\alpha\gamma)$ ddd ... $(\alpha\delta)$ eee ... (α)
und gewinnt noch die Spezialanpassung ε,
wird also
aaa ... $(\alpha\beta\gamma\delta\varepsilon)$ b ... $(\alpha\beta)$ ccc ... $(\alpha\gamma)$ ddd ... $(\alpha\delta)$ eee ... $(\alpha\varepsilon)$.

Diese Formelreihe zeigt, wie eine in früheren Generationen erworbene Anpassung in späteren Generationen zurück und verloren gehen, oder wie ein in früheren Generationen ausgebildetes Organ in späteren Generationen rudimentär werden und schließlich verschwinden kann.

Auf demselben Verhältnis der Nichtabhängigkeit mancher Anpassungen voneinander beruht die Erscheinung des Rückschlages oder des Atavismus. Eine geschwundene Eigenschaft, ein verkümmertes Organ kann in einer späteren Generation wieder hervortreten, solange die betreffende Anpassung (im obigen Falle β) in den Fortpflanzungszellen erhalten ist. Erst wenn sie auch aus diesen verschwindet, geht sie definitiv verloren.

Endlich kann es vorkommen[1]), „daß gewisse chemische, durch veränderte Ernährung hervorgerufene Veränderungen des Organismus nicht seine eigene individuelle Formbeschaffenheit abändern, sondern nur diejenige seiner Nachkommen. So wird namentlich bei den Organismen, welche sich auf geschlechtlichem Wege fortpflanzen, das Reproduktionssystem oder der Geschlechtsapparat oft durch äußere Wirkungen unmerklich dergestalt beeinflußt, daß ihre Nachkommenschaft eine ganz veränderte Bildung zeigt. Sehr auffällig kann man das an den künstlich erzeugten Monstrositäten sehen. Man kann Monstrositäten oder Mißgeburten dadurch erzeugen, daß man den elterlichen Organismus einer bestimmten außerordentlichen Lebensbedingung unterwirft. Diese ungewohnte Lebensbedingung erzeugt aber nicht eine Veränderung des Organismus selbst, sondern eine Veränderung seiner Nachkommen."

Das ist der Kern des neuerdings von Hugo de Vries aufgestellten Begriffes der Mutation, und die Formelreihe gestaltet sich in diesem Falle so:

1.—3. wie oben S. 79.

Davon trennt sich ein Teil a $(\alpha\beta\gamma)$ ab,
wächst zu aaa ... $(\alpha\beta\gamma)$ bbb ... $(\alpha\beta)$,
dann zu aaa ... $(\alpha\beta\gamma)$ bbb ... $(\alpha\beta)$ ccc ... $(\alpha\gamma)$

1) Haeckel, Natürliche Schöpfungsgeschichte, 10. Aufl., 1902, S. 212.

und gewinnt noch eine zunächst nur die Teile aaa (das Keimplasma) betreffende Abänderung δ[1]), wird also

aaa ... ($\alpha\beta\gamma\delta$) bbb ... ($\alpha\beta$) ccc ... ($\alpha\gamma$).

5. Davon trennt sich ein Teil a ($\alpha\beta\gamma\delta$) ab,
wächst zu aaa ... ($\alpha\beta\gamma\delta$) bbb ... ($\alpha\beta$),
dann zu aaa ... ($\alpha\beta\gamma\delta$) bbb ... ($\alpha\beta$) ccc ($\alpha\gamma$),
dann zu aaa ... ($\alpha\beta\gamma\delta$) bbb ... ($\alpha\beta$) ccc ... ($\alpha\gamma$) ddd ... ($\alpha\delta$),

womit also die vorher verborgene Abänderung δ als Mutation plötzlich hervortritt, bei der es nunmehr darauf ankommt, ob sie sich als dem Organismus nützlich, d. h. als eine Anpassung erweist oder nicht. Im ersteren Falle bleibt sie erhalten und wird weiter fortgepflanzt, im zweiten Falle nicht.

Das Vorstehende wird ausreichen, um zu zeigen, daß das Prinzip der Vererbung auf das Prinzip der Anpassung zurückführbar ist. Hinzuzufügen ist nur noch, daß diese theoretische und deduktive Zurückführung aufs erwünschteste mit dem Wege zusammentrifft, den die neueste empirische und induktive Forschung eingeschlagen hat.

„Neben der bisherigen Bastardlehre," sagt de Vries[2]), „erfordert die Mutationstheorie eine neue Abteilung, welche nicht von der Bastardierung der Gattungen, Arten und Varietäten, sondern von dem Verhalten der elementaren Eigenschaften bei der Kreuzung handelt.

Die elementaren Eigenschaften bilden für die Theorie die Einheiten, welche den sichtbaren Eigenschaften und Merkmalen zu Grunde liegen. Sie sind die Elemente der Art. Jede Art unterscheidet sich von der ihr nächstverwandten durch wenigstens eine solche Einheit.

Die Mittel und Methoden, welche man bis jetzt benutzte, erscheinen gegenwärtig wohl jedem als erschöpft. Nicht der Begriff der Art soll den Ausgangspunkt bilden, um zur Erforschung der Art aufzusteigen. Es bedarf augenblicklich eines tieferen, mehr im Wesen der Organismen begründeten Prinzips. Dieses Prinzip aber ist meiner Ansicht nach die Lehre von den Einheiten, aus denen die Lebewesen aufgebaut sind, das Prinzip von den elementaren Eigenschaften. Nägeli hat dieses in seiner Theorie der Bastardbildung klar auseinandergesetzt: „Die äußeren Merkmale, die unserer sinnlichen Wahrnehmung zugänglich sind, haben gewiß einen großen Wert, aber sie geben uns noch kein vollständiges und richtiges Bild. Sie drücken die inneren und wesentlichen Eigenschaften nur mangelhaft aus. Zwei Pflanzenformen können systematisch einander ähnlich sehen und doch in Wirklichkeit weiter voneinander entfernt sein, als zwei andere, die in Bau und Habitus mehr voneinander abweichen" u. s. w. Im weiteren Aufbau der Bastardlehre sollte dieses Prinzip von den inneren und wesentlichen Eigenschaften immer mehr in den Vordergrund treten. Denn gerade die Erscheinungen der Bastardierungen bilden die

1) Solche Abänderungen des Keimplasmas können und müssen bei zweigeschlechtiger Fortpflanzung leichter entstehen als bei eingeschlechtiger; darauf beruht die Überlegenheit der zweigeschlechtigen Fortpflanzung, d. h. die Tatsache, daß alle höheren Organismen sich zweigeschlechtig fortpflanzen.

2) Die Mutationstheorie. Versuche und Beobachtungen über die Entstehung der Arten im Pflanzenreich, Bd. II, 1902, S. 3—5.

besten Stützen für die Auffassung der Artmerkmale als aus solchen elementaren Einheiten zusammengesetzte Eigentümlichkeiten."

Die hier postulierten „elementaren Eigenschaften" sind nichts anderes als die „Anpassungen" der vorhin entwickelten Vererbungstheorie.

Damit können wir die Vererbung verlassen und kommen zur Auslese.

Hier liegt die Sache noch einfacher. Wir können ganz kurz sagen: die Auslese ist nichts anderes als die Kehrseite der Stabilität, nämlich die Folge nicht ausreichender Anpassung.

Wenn ein Bestand entsteht, besteht, lebt, sich organisiert, sich fortpflanzt, so ist jede dieser Tatsachen, wie wir gesehen haben, der Erfolg einer Anpassung. Dieser Erfolg hängt also in allen Fällen davon ab, daß der Bestand seine Bewegungen nicht auf längerem Wege, nicht in längerer Zeit, nicht mit größerem Aufwand an Energie und nicht mit größerem Zwange ausführt, als es die äußeren Verhältnisse, in denen er sich befindet, bedingen. Diese können das in doppelter Weise tun.

1. Die äußeren Verhältnisse können derart sein, daß der Erfolg von einer bestimmten Minimalanpassung abhängig ist. Befinden sich nun mehrere Bestände in den gleichen äußeren Verhältnissen, und besitzen einige von ihnen jenes Minimalmaß von Anpassung nicht, so erreichen sie den Erfolg nicht, d. h. sie werden ausgemerzt oder verdrängt; die anderen bleiben übrig und erreichen den Erfolg.

2. Die äußeren Verhältnisse können derart sein, daß der Erfolg nur einer bestimmten Maximalzahl von Beständen zugänglich ist, die wir x nennen wollen. Alsdann wird der Erfolg von den x meist angepaßten Beständen erreicht, und die Anpassung des xten, d. h. des mindestangepaßten unter diesen, ist alsdann das Maß der Anpassung, von welchem die Erreichung des Erfolges abhängt.

Man könnte die erste Art von Auslese die absolute Auslese, die zweite die relative Auslese nennen. Bei der ersten ist das Maß von Anpassung, welches den Ausschlag gibt, durch die äußeren Verhältnisse direkt, bei der zweiten indirekt bestimmt. Immer aber ist es die Anpassung, welche entscheidet; der Nichtanpassung entspricht die negative Seite der Auslese: Ausmerzung, Verdrängung, Unterliegen, der Anpassung die positive Seite: Auswahl, Übrigbleiben, Sieg. Damit ist auch das Prinzip der Auslese auf das Prinzip der Anpassung zurückgeführt.

Im Vorbeigehen wollen wir bemerken, daß hier auch die Stelle ist, wo der Begriff des Wertes aus dem Begriff der Anpassung entspringt. Wir können hier sagen: positiven Wert hat für einen Bestand alles, was dazu beiträgt, daß er einen bestimmten Erfolg erreicht, negativen Wert alles, was ihn hindert einen bestimmten Erfolg zu erreichen.

Sodann aber wird es nützlich sein, hier auf einige Einwürfe einzugehen, welche gegen die Prinzipien der Descendenztheorie gemacht worden sind.

Mach schätzt letztere hoch, wendet aber gegen die Anpassung ein[1]: „Alle äußeren Umstände vermöchten nichts, wenn nicht etwas da wäre, was sich anpassen will.“ Ähnlich behauptet noch neuerdings der Botaniker J. Reinke[2], alle Anpassungen seien im Grunde „finale Funktionen des Organismus“.

Dem gegenüber konstatiere ich, daß in der obigen Ableitung der Anpassung und ihrer Wirkungen[3] von „Wollen“ oder „Finalität“ nirgend mit einer Silbe die Rede gewesen ist, und daß diese Begriffe auch, so viel ich sehen kann, in keinem der gebrauchten Begriffe versteckt enthalten sind (namentlich nicht etwa, worauf man zunächst verfallen könnte, in dem Begriff des Erfolges; denn es gibt auch ungewollte und unbezweckte Erfolge).

Zugleich aber konstatiere ich, daß das nicht mein Verdienst ist, sondern das des trefflichen Hertz. Helmholtz sagt am Schlusse seine Vorworts zu dem Hertz'schen Werke[4].

„Möglicherweise wird dieses Buch in der Zukunft noch von hohem heuristischen Wert sein als Leitfaden zur Entdeckung neuer allgemeiner Charaktere der Naturkräfte.“

Etwas der Art möchte hier vorliegen: erst die Hertz'sche Mechanik hat es möglich gemacht, aus dem Begriff der Anpassung alle Mystik fern zu halten.

Freilich sagt Hertz zu seinem Grundgesetz[5]: „Will man darin, daß ein System unter allen möglichen Bahnelementen beständig ein geradestes auswählt, den Ausdruck eines bestimmten Willens erkennen, so steht dies frei; man sieht alsdann eben schon darin den Ausdruck eines bestimmten Willens, daß ein natürliches System überhaupt unter allen möglichen Bewegungen keine willkürliche, sondern stets eine durch besondere Merkmale bezeichnete, im voraus bestimmbare Bewegung auswählt.“

Ich glaube aber, daß wenigstens Mach nicht geneigt sein wird, von dieser Art von Freiheit Gebrauch zu machen, d. h. von der Freiheit, einen klaren Begriff zu verdunkeln durch ein Wort, welches für einen ganz andern Begriff geschaffen ist; denn aus allen seinen Schriften geht hervor, daß der alte Satz Principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda auch seine Devise ist.

Ähnlich wie Mach verhält sich Paulsen. Auch er erkennt die Descendenztheorie an, fügt aber hinzu[6]: „Sodann aber werden wir eine Voraussetzung dieser Theorie mit

1) Die Mechanik in ihrer Entwickelung, 1901, 4. Aufl., S. 483.
2) Einleitung in die theoretische Biologie, 1901, S. 120.
3) S. 68—83.
4) Prinzipien der Mechanik, S. XXII.
5) Ebenda S. 179, Nr. 366.
6) Einleitung in die Philosophie, 8. Aufl., 1901, S. 205 f.

Nachdruck geltend machen, die manche Darwinianer zu übersehen geneigt sind. Der Kampf ums Dasein und seine durch Auslese züchtende Wirkung ist das Hauptprinzip der neuen Theorie. Die Voraussetzung für den Kampf ums Leben ist natürlich der Wille zum Leben, der Wille zum Kampf ums Leben in allen Wesen, die an der Entwickelung beteiligt sind. Sie erleiden die Entwickelung nicht passiv, sie werden nicht, wie die Kieselsteine im Bach, durch mechanisch wirkende Ursachen von außen in die neue Form hineingestoßen. Vielmehr ist ihre eigene innere Aktivität die absolute Bedingung der Wirksamkeit der natürlichen Zuchtwahl. Der Kampf ums Dasein wird den Individuen nicht von außen auferlegt, sondern ihr eigener Wille ist es, ihn zu kämpfen, und ohne diesen Willen, den Willen zur Erhaltung und Betätigung des Eigenlebens und zur Erzeugung und Erhaltung von Nachkommen, wäre natürlich von einem Kampf ums Dasein überhaupt nicht die Rede.

Bei manchen Darwinianern tritt eine starke Neigung hervor, dies zu übersehen. Das beliebteste Schema der natürlichen Zuchtwahl ist das einer rein mechanischen Auslese, die von den Lebewesen völlig passiv erlitten wird. In gewissem Umfang mag auch das vorkommen, z. B. in der Anpassung mancher Insekten an ihren Nährboden in Farbe, Gestalt und Zeichnung (die sogenannte mimicry). Die Insekten erleiden hier ohne alles Zutun die Umbildung des Arttypus; die abstechendsten werden jederzeit herausgepickt, und so bleiben zuletzt allein die gleichfarbigen übrig. Auf ähnliche Weise sollen die Käfer auf Madeira die Flügel verloren haben: „der Käfer, der am wenigsten flog, entweder weil seine Flügel am wenigsten entwickelt waren, oder weil er der indolenteste war, hatte die meiste Aussicht, die anderen zu überleben, weil er nicht ins Meer geweht wurde; während diejenigen Käfer, welche am liebsten flogen, am ersten in die See getrieben und vernichtet wurden“ (Entsteh. der Arten, S. 161). Da hier von einem Streben, durch Stillsitzen der Gefahr zu entgehen, schwerlich die Rede sein kann, so fand die Umbildung des Arttypus durch die rein passiv erlittene Ausmerzung statt. Aber das ist offenbar nur eine auch vorkommende Form der natürlichen Zuchtwahl; hier ist der Kampf ums Dasein eine reine Metapher. Das ist er nicht überall, vielmehr ist in der Regel die Voraussetzung der Erhaltung das Streben nach Erhaltung, sei es im Wettbewerb mit Konkurrenten oder ohne solchen.“

Hiegegen ist zu erinnern, daß der „Kampf ums Dasein“ keineswegs das Hauptprinzip der Darwin'schen Theorie ist, am wenigsten aber in dem prägnanten Sinne, den Paulsen diesem Ausdruck beilegt. Darwin sagt selbst darüber [1]):

„Ich will vorausschicken, daß ich den Ausdruck „Ringen ums Dasein“ in einem weiten und metaphorischen Sinne gebrauche, in sich begreifend die Abhängigkeit der Wesen voneinander und, was wichtiger ist, nicht allein das Leben des Individuums, sondern auch die Sicherung seiner Nachkommenschaft. Man kann mit Recht sagen, daß zwei Hunde in Zeiten des Mangels um Nahrung und Leben miteinander kämpfen. Aber man kann auch sagen, eine Pflanze ringe am Rande der Wüste um ihr Dasein mit der Trockis, obwohl es angemessener wäre zu sagen, sie sei von Feuchtigkeit abhängig. Von einer Pflanze, welche alljährlich tausend Samen erzeugt, unter welchen im Durchschnitte nur einer zur Entwickelung kommt, kann man noch richtiger sagen, sie ringe ums Dasein mit anderen Pflanzen derselben oder anderer Arten, welche bereits den Boden bekleiden. Die Mistel ist abhängig vom Apfelbaum und einigen anderen Baumarten; doch kann man

1) Entstehung der Arten, übersetzt von Bronn, 1860, S. 68.

nur in einem weit ausholenden Sinne sagen, sie ringe mit diesen Bäumen; denn wenn zu viele dieser Schmarotzer auf demselben Stamme wachsen, so wird er verkümmern und sterben. Wachsen aber mehrere Sämlinge derselben dicht auf einem Aste beisammen, so kann man in Wahrheit sagen, sie ringen miteinander. Da die Samen der Mistel von Vögeln ausgestreut werden, so hängt ihr Dasein mit von dem der Vögel ab, und man kann metaphorisch sagen, sie ringen mit anderen beerentragenden Pflanzen, damit die Vögel eher ihre Früchte verzehren und ihre Samen ausstreuen als die der anderen. In diesen mancherlei Bedeutungen, welche ineinander übergehen, gebrauche ich der Bequemlichkeit halber den Ausdruck „ums Dasein ringen“.“

Paulsen hätte also nicht den Kampf ums Dasein als ein Hauptprinzip der Darwin'schen Theorie bezeichnen müssen, sondern die Auslese, von welcher der wirkliche Kampf ums Dasein nur ein Spezialfall ist. Daß aber die Auslese den Willen keineswegs überall voraussetzt, sagt er selbst. Das Hauptprinzip der Theorie ist jedoch auch die Auslese nicht, sondern, wie oben gezeigt, die Anpassung.

Eine ähnliche angeblich tiefere Deutung, wie sie den Prinzipien der Anpassung und der Auslese zu teil geworden ist, hat durch Reinke auch das Prinzip der Vererbung erlitten. Er meint[1]):

„Das Ei, also die erste Anlage eines Tieres oder einer Pflanze, verfügt bereits über eine gewisse, von den Eltern ererbte, unbewußte Intelligenz, vermöge deren es imstande ist, zweckmäßig zu reagieren und zielstrebig das nächste Entwickelungsstadium, von da aus alle weiteren Stufen der Organisation hervorzubringen bis zum fertigen Repräsentanten der Art. Alle Intelligenz der Organismen ist daher ererbt und kann später nur durch Übung, Anpassung und Selektion gefördert und abgeändert werden.“

„Denn“, meint Reinke[2]), „wollte man die Annahme intelligent wirkender Kräfte im Aufbau und in den Funktionen der Pflanzen und Tiere beanstanden, so könnte dies nur aus Vorurteil geschehen . . . Denn welche Autorität läßt sich dafür anführen, daß menschliche Intelligenz die einzige in der Welt sei und darum allein so genannt werden dürfe? Und wenn wir eine Erscheinung, eine Kraft durch die ganze Stufenleiter der belebten Wesen hindurch verfolgen wollen, warum sollen wir nicht berechtigt sein, von den höchsten Organismen anstatt von den niedrigsten auszugehen? Der höchste Organismus, der Mensch, besitzt sicher Intelligenz; und der niedrigste, eine frei lebende Zelle, besitzt davon auch noch deutliche Spuren, weil er zweckmäßig auf seine Umgebung zu reagieren vermag. Der logische Fehler, den die extremen Anhänger der Selektionstheorie begehen, wenn sie die Zweckmäßigkeit der Pflanzen und Tiere lediglich auf die Wirkung von Selektion zurückführen wollen, ist darum so groß, weil die Selektion, selbst wenn wir ihr die weitestgehenden Wirkungen zuschreiben wollten, doch besten Falls nur gegebene Eigenschaften zu steigern und zu fördern vermag. Die Fähigkeit zu zweckmäßigem Funktionieren war aber notwendig mit dem ersten und unvollkommensten Organismus bereits gegeben, und keine Selektion hat sie ihm anzüchten können. Darum folgere ich: wer die Intelligenz als allgemeine Eigenschaft der Organismen leugnet, der muß sie auch bei sich selbst leugnen; denn auch der Mensch ist ein Organismus und sein Hirn ein Organ desselben.“

1) Einleitung in die theoretische Biologie, 1901, S. 184.
2) Ebenda S. 182 f.

Was zunächst den logischen Fehler betrifft, welchen Reinke den „extremen Anhängern der Selektionstheorie“ vorwirft, so begeht er diesen Fehler selbst, indem er zugesteht, daß die Selektion „gegebene Eigenschaften zu steigern und zu fördern vermöge“ [1]). Auch das tut nicht die Selektion, sondern die Anpassung; die Selektion vermag in keiner Weise mehr zu tun, als das Minderwertige auszumerzen und das Wertvolle übrig zu lassen.

Der übrige Inhalt der Argumentation erinnert mich lebhaft an eine Diskussion, welche Karl von den Steinen einst mit einem Indianer hatte. Im Innern Brasiliens nämlich, am Xingu, entdeckte der Reisende Stämme, welche noch heute im Steinzeitalter leben. Einer von diesen Indianern also (um dem Manne nicht zu nahe zu treten, bemerke ich, daß ich aus der Erinnerung zitiere) behauptete, die Sterne seien eine Art von Flöhen, denn sie könnten ja ganz ebenso hüpfen wie die Flöhe (er meinte die Sternschnuppen); und er ging als Sieger aus diesem Streit hervor, da der berühmte Reisende kein Mittel finden konnte, um ihn zu widerlegen. Denn wie will man beweisen, daß es nur auf Erden Flöhe gebe und nicht auch am Himmel?

Was aber die methodische Frage anbelangt, ob man nicht auch von den höchsten Organismen anstatt von den niedrigsten ausgehen könne, so ist man dazu allerdings „berechtigt“; es fragt sich nur, was dabei herauskommt. Reinke selbst sagt es [2]): er bezeichnet seinen Standpunkt als den eines „geläuterten Animismus“. Der Ausdruck ist nicht übel: er erinnert einigermaßen an das „moderierte Devaschtieren“ der Bayern im Kriege von 1870. Was aber die Sache betrifft, so ist Animismus nichts anderes als die Philosophie des Steinzeitalters und besteht darin, daß der Mensch Erscheinungen, welche er an sich selbst und seinesgleichen wahrnimmt, in die niedrigeren Wesen hinein interpretiert [3]).

---

1) Auch S. 534 meint er, „daß durch Selektion Anpassungen zu stande kommen können.“ Daneben steht dann wieder ein Satz wie S. 122: „Das Prinzip der Anpassung ist also für uns ein Gegebenes, eine Grundeigenschaft der Organismen, wie die Trägheit eine Grundeigenschaft der Materie ist; selbst unerklärbar, wird es für uns zum wichtigen Erklärungsprinzip der Thatsachen.“ — Diese ganze Konfusion scheint auf einer Verwechselung von Individuum und Art zu beruhen. Bei jeder Anpassung handelt es sich um Abänderung eines Individuums; die Abänderung einer Art dagegen geschieht durch Auslese, weil diese die Zusammensetzung der Anzahl von Individuen ändert, welche zu der Art gerechnet werden.

2) S. 605.

3) Eine streng philosophische Darstellung des Animismus findet man bei R. Avenarius, Der menschliche Weltbegriff, 1891, S. 32—37; eine sehr gute populäre bei Seeck, Geschichte des Unterganges der antiken Welt, Bd. II, 1901, S. 339—377. Welche Rolle er heute noch in manchen Gegenden Deutschlands spielt, kann man ersehen aus dem interessanten Romane von R. Bredenbrücker: Drei Teufel, eine Idylle von der Kehrseite, 1897.

Eben weil diese Gefahr, die Gefahr, Primäres aus Sekundärem zu erklären, vermieden werden mußte, habe ich mich, um das Wesen der Anpassung, Vererbung und Auslese zu ermitteln, in dem Bisherigen auf diejenigen Dinge beschränkt, an welchen wir keinerlei Bewußtseins-Erscheinungen wahrnehmen, also auf leblose Dinge, auf die Pflanzen und auf die niederen Tiere.

Nunmehr aber müssen wir allerdings weiter fragen:

V. Wie verhalten sich die Prinzipien der Descendenztheorie zu den Tatsachen des Bewußtseins?

Reinke meint[1]: „Der Schlaf der Tiere ist so sicher eine Anpassung an die Lebensbedürfnisse wie der Hunger, der Geschlechtstrieb und die Temperaturregulierung der Warmblüter".

Danach wäre also das Wachen, d. h. Bewußtsein das Primäre und der Schlaf, d. h. der Mangel an Bewußtsein das Sekundäre.

Es genügt, diesen Satz zu lesen, um ihn als verkehrt zu erkennen. Ein kleines Kind ist im Mutterleibe ohne Bewußtsein und ist auch noch in den ersten Monaten nach der Geburt viel mehr unbewußt als bewußt. Und der Ontogenesis entspricht auch hier die Phylogenesis: die höheren Tiere, bei welchen allein Bewußtseinserscheinungen wahrzunehmen sind, treten in der Entwickelungsgeschichte erst spät auf und der Mensch, bei welchem sie am ausgebildetsten sind, am spätesten. Also das Unbewußte ist das Primäre[2] und das Bewußtsein das Sekundäre; das Bewußtsein muß also aus dem Unbewußten entstanden sein.

Daß das möglich ist, ist keine Frage; denn daß Bewußtsein aus Unbewußtem entsteht, erfahren wir täglich an uns selbst, wenn wir morgens aufwachen. Fraglich ist nur, wie.

Die auffallendste Erscheinung des Bewußtseins, das Denken, definiert der gemeine Mann als Kopfarbeit oder auch wohl schon etwas näher als Gehirnarbeit. Was sagt dazu die Philosophie?

Paulsen meint[3]: „Die Entstehung von Bewußtseinsvorgängen aus Bewegungsvorgängen einleuchtend zu machen, wird niemals gelingen. Gibt es in der Welt ursprünglich nichts als Atome und Bewegungen, so mag es an sich möglich sein, aus ihnen die ganze

1) A. a. O. S. 110.

2) Unter dem Primären ist hier immer das Aristotelische *πρότερον φύσει* zu verstehen, nicht das *πρότερον πρὸς ἡμᾶς*, also das primär Vorhandene, nicht das für unser Bewußtsein primär „Gegebene". Das ist zwar selbstverständlich, aber gerade die Philosophie des Selbstverständlichen ist das wichtigste Kapitel der Philosophie; denn jene beiden Arten des Primären werden in „idealistischen" Deduktionen gern verwechselt, so z. B. neuerdings wieder von Ludwig Busse, Geist und Körper, Seele und Leib, 1903, S. 15—20.

3) Einleitung in die Philosophie, 8. Aufl., 1901, S. 85.

physikalische Welt mit allen ihren kosmischen und mikrokosmischen Gestaltungen und Bewegungen ohne Rest abzuleiten: eins aber wird nicht möglich sein: von hier aus verständlich zu machen, wie eine Anhäufung von Atomen, diese mögen so fein und ihre Anordnungen und Bewegungen so verwickelt sein, als sie wollen, jemals dazu kommen sollte, über sich selbst und die Welt nachzudenken."

Er zitiert dann[1]) aus Büchner den Satz, „daß der psychische oder Denkakt nichts anderes ist als eine Form der Bewegung" und bemerkt dazu[2]):

„Der Satz: Gedanken sind eigentlich nichts anderes als Bewegungen im Gehirn, Gefühle sind nichts anderes als körperliche Vorgänge im vasomotorischen System, ist völlig unwiderleglich. Freilich, nicht weil er wahr, sondern weil er absolut sinnlos ist; das Sinnlose teilt mit der Wahrheit den Vorzug, daß es nicht widerlegt werden kann. Ein Gedanke, der im Grunde nichts anderes als eine Bewegung ist, ist ein Eisen, das eigentlich von Holz ist. Dagegen ist nicht zu disputieren; man kann nur sagen: ich verstehe unter einem Gedanken einen Gedanken und nicht eine Bewegung von Gehirnmolekülen, und ebenso bezeichne ich mit den Worten Zorn und Angst eben den Zorn und die Angst selbst und nicht eine Verengung oder Erweiterung der Blutgefäße. Diese letzteren Vorgänge mögen auch stattfinden und immer stattfinden, wenn jene stattfinden, aber sie sind nicht die Gedanken oder die Gefühle; man mag sie hin und her wenden, wie man will, in der Bewegung steckt gar nichts von dem Gedanken." Denn auf die Frage: „Erkennen wir unser eigenes Inneres, wie es an sich ist?" antwortet Paulsen[3]): „Sicherlich, es ist im Bewußtsein, wie es an sich ist . . . Und somit wäre hier ein erster fester Punkt für die realistische Ansicht von der Erkenntnis gewonnen: ich erkenne die Wirklichkeit, wie sie an sich ist, soweit ich selber sie bin."

Ich glaube, daß Paulsen mit alledem gegen Büchner recht hat, aber nicht gegen den gemeinen Mann. Denn der hat nicht behauptet, daß Denken Bewegung, sondern, daß es Arbeit sei; und das ist nicht dasselbe. Was aber Arbeit ist, wollen wir uns wieder von unserem trefflichen Hertz sagen lassen. Er definiert im Anschluß an das oben S. 73 Zitierte:

„(510) Die Vermehrung der Energie eines Systems, vorgestellt als Folge einer auf das System ausgeübten Kraft, wird die Arbeit jener Kraft genannt.

Die Arbeit, welche eine Kraft in bestimmter Zeit leistet, wird gemessen durch die Zunahme der Energie des Systems, auf welches sie wirkt, in jener Zeit.

Eine etwaige Abnahme der Energie infolge des Vorhandenseins der Kraft rechnen wir als negative Zunahme. Die Arbeit einer Kraft kann also positiv oder negativ sein.

(511) Folgerung. Während die auf ein System wirkende Kraft eine gewisse Arbeit leistet, leistet die von dem System ausgeübte Gegenkraft stets die entgegengesetzt gleiche Arbeit.

Denn die letztere Arbeit ist gleich der Zunahme der Energie desjenigen Systems, mit welchem das betrachtete gekoppelt ist; die Summe der Energie beider Systeme aber ist konstant."

---

1) Ebenda S. 89.
2) Ebenda S. 91.
3) Ebenda S. 394 f. — Diese Erkenntnis stammt von Augustinus, s. Überweg, System der Logik, 3. Aufl., 1868, S. 75 f.

Wenn ich also nun sage: Indem ich diese eben niedergeschriebenen Sätze dachte, waren diese Gedanken Arbeit, nämlich Arbeit gewisser materieller Punkte[1]) meines Gehirns — was ist dagegen einzuwenden?

Soviel ich beim besten Willen sehen kann, nichts. Denn wenn Arbeit Vermehrung oder Verminderung von Energie ist, Energie aber gemessen wird durch das halbe Produkt aus der Masse eines Systems in das Quadrat der Größe seiner Geschwindigkeit $\left(\frac{mv^2}{2}\right)$[2]), so ist Energie und ebenso auch Arbeit weder Masse noch Bewegung, sondern die immaterialste Sache von der Welt, so immateriell, wie der sublimste Gedanke nur sein kann.

Der Fall steht ja in keiner Weise vereinzelt da. Die Geschwindigkeit v z. B., mit der eine Masse sich bewegt, wird gemessen durch das Produkt lt^{-1} $\left(=\frac{l}{t}\right)$, worin l die durchlaufene Strecke, t die dazu gebrauchte Zeit bedeutet. Deswegen ist aber die Geschwindigkeit weder eine Strecke, noch eine Zeit, sondern eine Größe von ganz anderer Art.

Ein Einwand jedoch kann noch gemacht werden, nicht zwar gegen den Satz, daß der Gedanke = Arbeit, wohl aber dagegen, daß er Arbeit mehrerer materieller Punkte des Gehirns sein soll. Denn danach müßte er, wie es scheint, wenigstens räumliche Ausdehnung haben; ein Gedanke hat aber auch nicht einmal die.

Der Einwand findet sich bei Paulsen wirklich, wenn auch in einer nicht ganz so scharfen Fassung. Er sagt[3]):

„Es mag sein, daß, wenn der Gedanke: die Quadratur des Zirkels ist unmöglich, gedacht wird, eine Reihe von Bewegungen oder chemischen Umsetzungen oder was immer für Vorgänge durch mehr oder minder ausgedehnte Partien der Hirnrinde verlaufen, aber das ist doch nicht der Gedanke selbst; dieser kann offenbar nicht als ein im Raum zerstreuter Vorgang vorgestellt werden."

Analysieren wir zunächst das von Paulsen angegebene Beispiel. Ich weiß von früher her: die Quadratur des Zirkels ist unmöglich; das heißt physiologisch gesprochen: in meinem Gehirn gibt es eine Anzahl materieller Punkte, zwischen denen ein bestimmter Zusammenhang[4]) besteht, welche also ein System bilden. Tritt nun jemand zu mir und sagt mir, er wolle die Quadratur des Zirkels unternehmen, oder ein anderer behaupte, sie gefunden zu haben u. dergl. m., so ist das eine Störung jenes Systems; und denke ich nun: „Das ist ja unmöglich", so ist das eine Arbeit des Systems, durch welche es die Störung beseitigt. Diese Arbeit wird in dem vorliegendem sehr ein-

1) Im Sinne von Hertz, vgl. oben S. 68.
2) Oben S. 69.
3) Einleitung in die Philosophie, 8. Aufl., 1901, S. 393.
4) Im Hertzschen Sinne, vgl. oben S. 68.

fachen Falle wahrscheinlich nur an einem Punkte ausgelöst und damit erledigt sich der Einwand Paulsens für das von ihm angeführte Beispiel von selbst.

Aber, wird man mit Recht fragen, wie ist es denn nun bei einem längeren Gedankengange, der aus einer ganzen Reihe von Bewußtseinsvorgängen besteht? Denn wenn jeder Bewußtseinsvorgang eine Arbeit sein soll, so haben wir es alsdann doch auch mit einer Reihe von Arbeiten zu tun, von denen jede an einen anderem Punkte vor sich geht.

Ganz richtig. Aber wenn diese Arbeiten an verschiedenen räumlich voneinander getrennten Punkten vor sich gehen und zwar nacheinander, so bilden sie eben keine räumliche, sondern eine rein zeitliche Reihe, wie die Gedankenreihe eine ist. Und damit fällt jeder Grund weg, beide, die Arbeitsreihe und die Gedankenreihe, für zwei verschiedene Objekte zu halten[1]).

Also meine Meinung ist diese. Eben jetzt bin ich bei Bewußtsein und denke, was nicht immer der Fall ist. Aus der Physiologie aber weiß ich, daß, wenn dies bei einem Wesen der Fall ist, im Gehirn desselben Zu- und Abfuhr von Blut und allerlei chemische Umsetzungen vor sich gehen, woraus die Physiologie schließt, daß hier ein Austausch von Energie, also Arbeit, stattfindet; und ich habe keinen Grund, anzunehmen, daß dies bei mir anders sei. Vielmehr weiß ich ferner noch, daß mich das Denken, lange fortgesetzt, physisch ermüdet, so sehr, daß es schließlich aufhört. Daraus schließe ich: das Bewußtsein ist Arbeit meines Gehirns, und zwar Gehirnarbeit, wie sie ist, unmittelbar beobachtet; während der Physiologe, der gleichzeitig in mein Gehirn hineinsehen könnte, bestenfalls nur Massenteilchen und Bewegungen beobachten könnte, nicht die Arbeit selbst.

Ähnlich können wir auch Muskelarbeit an uns selbst unmittelbar beobachten und finden alsdann, daß sie das ist, was wir Anstrengung nennen, während der gleichzeitig von außen beobachtende Physiologe nur Muskelkontraktionen sieht.

1) Und auch der Einwand von L. Busse (Geist und Körper, Seele und Leib, 1903, S. 45): Dem Geistigen „ist alles Räumliche durchaus fremd. Gedanken, Gefühle, Empfindungen haben weder räumliche Größe noch räumliche Gestalt, sie haben keinen Ort im Raume und zwischen ihnen bestehen keine räumlichen Beziehungen; sie sind weder nebeneinander noch über-, unter- oder hintereinander, sie verbreiten sich nicht über Flächen und haften nicht an Flächen, und so können sie denn auch nicht im oder am Gehirn oder einem Teile desselben, können sie nicht eine Bestimmtheit, ein Zustand desselben sein. An der Unvergleichlichkeit des geistigen und des körperlichen Seins und Geschehens, an der durch diese Unvergleichlichkeit bedingten Unmöglichkeit, das Psychische als eine Bestimmtheit des Körpers zu fassen, muß daher .... der Versuch, das Psychische als eine Wirkung, eine Funktion der Materie hinzustellen, notwendig scheitern." Ja, wer heißt denn Busse annehmen, daß Gedanken sich über Flächen verbreiten oder an Flächen haften? — Über einen zweiten Einwand Busses s. unten zu S. 114.

Die Grundlinien meiner Bewußtseinstheorie sind also in kürzester, schematischer Darstellung folgende:

Die fremde, äußere, physiologische Wahrnehmung	Meine eigene, innere, psychologische Wahrnehmung
beobachtet in meinem Gehirn	setzt unbewusste Vorgänge voraus und
Massen und Bewegungen	beobachtet Bewußtseinsvorgänge.
und schliesst daraus auf Gehirnarbeit.	

Die Theorie behauptet nun, daß diese beiden Seiten tatsächlich identisch und nur in Bezug auf die Beobachtungsweise verschieden sind. Denn wir haben vor uns zwei Beobachter, von denen jeder eine Hälfte des Vorganges beobachtet, die andere Hälfte aber nur durch Schlußfolgerungen ersetzen kann. Da nun die Hälfte, die der eine sieht, gerade die ist, die der andere nicht sieht, so sieht jeder von beiden naturgemäß etwas ganz anderes. Statt aber nun deswegen miteinander zu zanken, wird jeder von beiden besser tun, seine Schlußfolgerungen (die oben in lateinischer Schrift angegeben sind) nicht ins Blaue hinein zu machen, sondern sie den Beobachtungen des andern anzupassen, nach dem Muster eines der allerberühmtesten Anpassungsbeispiele, der bekannten Geschichte von dem Blinden, der den Lahmen auf den Rücken nimmt. Der Blinde ist in dem vorliegenden Falle der Physiolog, der Lahme der Psycholog. Merkwürdigerweise aber sträubt sich der Lahme immer noch, sich auf den Rücken nehmen zu lassen, obwohl er für sich allein seit Jahrtausenden nur wenig vom Flecke gekommen ist; freilich war der Blinde früher auch viel weniger tragfähig als jetzt.

Ein sehr auffallendes Beispiel solchen Sträubens, bei welchem der Lahme sogar heftig zu Schaden kommt, findet sich bei dem sonst so verständigen Richard Avenarius. Er schreibt[1]):

„(130) Wenn M [ein Mensch] sagt: „Ich habe ein Gehirn", so heißt das: zu dem als Ich bezeichneten Ganzen von wahrgenommenen Sachen und vorgestellten Gedanken gehört als Teil ein Gehirn.

Und wenn M sagt: „Ich habe Gedanken", so heißt das: zu dem als Ich bezeichneten Ganzen von wahrgenommenen Sachen und vorgestellten Gedanken gehören als Teil eben die Gedanken.

(131) Ergibt somit schon die schlichte Analyse des als „Ich" Bezeichneten wohl, daß man ein Gehirn und Gedanken habe; so ergibt auch sie doch nie, daß das Gehirn die Gedanken habe. Der Gedanke ist wohl ein Gedanke „meines Ichs"; aber darum noch nicht ein Gedanke „meines Gehirns" — so wenig, wie „mein Gehirn" das Gehirn „meines Gedankens" ist."

1) Der menschliche Weltbegriff, 1891, S. 76.

Soweit ist alles gut. Aber nun fährt Avenarius wörtlich und in Sperrdruck fort:

„(132) Das heißt: Das Gehirn ist kein Wohnort, Sitz, Erzeuger, kein Instrument oder Organ, kein Träger oder Substrat u. s. w. des Denkens.

Das Denken ist kein Bewohner oder Befehlshaber, keine andere Hälfte oder Seite u. s. w., aber auch kein Produkt, ja, nicht einmal eine physiologische Funktion oder nur ein Zustand überhaupt des Gehirns."

Wie hier geschlußfolgert ist, wird deutlicher werden, wenn ich ein zweites nach demselben Schema gebautes Beispiel hinzufüge:

(130) M hat eine Börse;
M hat Geld.

(131) Daraus folgt noch nicht, daß das Geld in der Börse ist.

(132) Das heißt: das Geld ist nicht in der Börse.

Oder allgemein gesprochen, für den Satz: es ist nicht bewiesen, daß a = b sei, setzt Avenarius hier als gleichbedeutend: a ist nicht = b; und das ist nicht richtig.

Aber soviel ist richtig, daß mit dem Bisherigen der Satz, daß Denken Gehirnarbeit sei, noch nicht bewiesen ist. Es ist nur bewiesen, daß es so sein könne, aber nicht, daß es so sei.

Ein direkter Beweis des Satzes ist zur Zeit nicht möglich, vielleicht aber ein indirekter, zu welchem ein Aufsatz von Arthur Drews, „Die moderne Psychologie" [1]), eine gute Handhabe bietet. Drews läßt hier sämtliche Lösungsversuche des psychologischen Grundproblems Revue passieren und schließt mit folgendem Ergebnis [2]):

(1) Wenn nun also die Erklärung der Bewußtseinserscheinungen nur in einem Außerbewußten gefunden werden,

(2) dies Außerbewußte aber nicht ein Physiologisches sein kann,

(3) so bleibt nur übrig, es in einem Psychischen zu suchen, das als solches absolut unbewußt ist."

Von diesen drei Sätzen ist der erste richtig, der zweite, wie oben gezeigt, falsch. Mithin ist auch der dritte Satz, die Folgerung, falsch.

Er ist es aber nicht bloß als Folgerung, sondern auch an sich. Denn wenn ich vorhin die Behauptung habe gelten lassen: „ein Gedanke, der im Grunde nichts anderes als eine Bewegung ist, ist ein Eisen, das eigentlich von Holz ist", so wird man mir dafür die Behauptung erlauben müssen, daß ein Psychisches, das als solches absolut unbewußt ist, eben auch ein Eisen ist, das als solches absolut nicht eisern ist. Ein unbewußtes Psy-

1) Preußische Jahrbücher, Bd. CVI, Heft 2 (Nov. 1901), S. 215—243.
2) S. 220.

chisches heißt auf deutsch nichts anderes als ein unbewußtes Bewußtes und ist nichts weiter als eine contradictio in adiecto.

Auch möchte ich wohl wissen, was denn damit gewonnen sein soll, wenn wir zwischen die beiden wenigstens teilweise auf Beobachtung beruhenden Spalten auf S. 92 noch eine dritte, rein hypothetische schieben, also so:

Massen und Bewegungen, Gehirnarbeit.	Unbewusstes Psychisches.	Unbewusste Vorgänge, Bewußtseinsvorgänge.

Ich denke doch, es ist klüger, wenn wir die mittlere Spalte, da sie weder auf irgend welcher Beobachtung beruht, noch irgend jemand mit ihr irgend einen angebbaren Sinn verbinden kann, einfach hinauswerfen; zur Aufklärung des Zusammenhanges trägt sie nicht das geringste bei.

Dann aber gestaltet sich das von Drews gefundene Ergebnis folgendermaßen um:

1. Wenn nun also die Erklärung der Bewußtseinserscheinungen nur in einem Außerbewußten oder Unbewußten gefunden werden kann,

2. dies Außerbewußte oder Unbewußte aber nicht ein Psychisches sein kann,

3. so bleibt nur übrig, es in einem Physiologischen zu suchen, nämlich in der Gehirnarbeit. Quod erat demonstrandum.

Nun kommen wir zu der Frage, wie diese Theorie des Bewußtseins sich zu dem Prinzip der Anpassung verhält.

Wir haben zwei Hauptarten der Anpassung kennen gelernt[1]):

1. Ein System paßt sich (se) einem andern an. Das bedeutet: es ändert sich so, daß es von dem andern weniger gehindert oder gestört und mehr gefördert wird als ohne die Änderung. Diese Anpassung will ich intransitive Anpassung nennen.

2. Ein System paßt sich (sibi) ein anderes an. Das bedeutet: es ändert das andere so, daß es von demselben weniger gehindert oder gestört und mehr gefördert wird als ohne die Änderung. Diese Anpassung will ich transitive Anpassung nennen.

Außerdem wissen wir, daß zu jeder Änderung Arbeit erforderlich ist.

Daraufhin möchte ich für die beiden Grundformen des Bewußtseins, Denken und Wollen, folgende Definitionen wagen:

1. Denken ist Gehirnarbeit bei intransitiver Anpassung.

2. Wollen ist Gehirnarbeit bei transitiver Anpassung.

---

1) Oben S. 75.

Diese Definitionen müssen wir nun an dem prüfen, was wir sonst über das Bewußtsein wissen.

Das Beste, was bisher auf diesem Gebiete geleistet ist, sind meines Erachtens die psychologischen Analysen von R. Avenarius[1]), welche neuerdings von J. Petzoldt faßlicher dargestellt, in vielen und wichtigen Punkten berichtigt und weiter geführt worden sind[2]). Ich will die Hauptergebnisse Petzoldts hier in Kürze vorführen und mit meinen Aufstellungen vergleichen.

Zunächst weist Petzoldt nach[3]), daß die einzelnen Vorgänge des Bewußtseins (Wahrnehmungen, Vorstellungen u. s. w.) untereinander und durcheinander nicht eindeutig bestimmt sind. Da aber jeder einzelne von ihnen eindeutig bestimmt ist, so können sie nur vom Unbewußten, Physiologischen her eindeutig bestimmt sein.

Wie das zu denken ist, hat Petzoldt folgendermaßen sehr deutlich gemacht[4]):

„Veranschaulichen wir die Abschnitte einer Reihe von Vorgängen im Gehirn

mit a b c d e f g h i k l m

und mit β δ ε γ λ

die entsprechenden psychischen Akte, so ist die erste Reihe, in der wir jedes folgende Glied durch das vorhergehende ausgelöst denken, eine stetig, die zweite eine unstetig verlaufende. Wir dürfen im allgemeinen nicht jedem Abschnitt der physischen Reihe — diese Abschnitte genügend klein genommen — einen Abschnitt der psychischen zugeordnet denken. Nur zwischen den Gliedern der ersten Reihe herrscht strenge Kausalität, und erst wenn diese Reihe durch Übung im Laufe der Entwickelung befestigt, stationär geworden ist, kann von einer regelmäßigen Aufeinanderfolge der Glieder der zweiten Reihe gesprochen werden. Es wäre schwerlich zu rechtfertigen, wenn man etwa β als die Ursache von δ bezeichnen, δ also durch β eindeutig bestimmt denken wollte, so gewiß die zweite Reihe als ebenso unverbrüchlich bestimmt wie die erste zu denken ist. Die eindeutige Bestimmtheit des Verlaufes der zweiten Reihe ruht eben nicht innerhalb ihrer selbst, nicht in den folgezeitigen Beziehungen von β zu δ, von δ zu ε, von ε zu γ u. s. w., sondern nur in dem funktionellen, streng gleichzeitigen Zusammenhang von b und β, d und δ, e und ε u. s. w."

---

1) In seinem Hauptwerke: Kritik der reinen Erfahrung, 1888—1890.

2) In seiner: Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung, Bd. I, 1900 (bisher leider einziger).

3) Ebenda S. 57—91. Die Einwendungen, welche hiergegen gerichtet worden sind, hat Petzoldt siegreich zurückgewiesen in seinem Aufsatz: Die Notwendigkeit und Allgemeinheit des psychophysischen Parallelismus, Archiv für systematische Philosophie, herausgegeben von Natorp, 1902, S. 281—337. — Übrigens hat bereits Nietzsche diese Tatsache bemerkt, er sagt (Der Wille zur Macht, Werke Bd. XV, 1901, S. 269): „Die Aufeinanderfolge von Gedanken, von Gefühlen ist ja nur das Sichtbarwerden derselben im Bewußtsein. Daß diese Reihenfolge irgend etwas mit einer Kausalverkettung zu tun habe, ist völlig unglaubwürdig: das Bewußtsein liefert uns nie ein Beispiel von Ursache und Wirkung." Er hat aber von dieser Erkenntnis weiter keinen Gebrauch gemacht; die angeführte Stelle ist beim ihm, so viel ich mich entsinne, die einzige ihrer Art.

4) Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, Bd. XVIII, 1, S. 52.

Das alles stimmt nicht nur zu unserer Bewußtseinstheorie, sondern auch zu einer noch nicht berührten, aber überaus wichtigen Bewußtseinstatsache.

„Die Tatsache", sagt Petzoldt[1]), „deren Möglichkeit nur eingesehen werden kann, wenn die psychischen Vorgänge sich *nicht* eindeutig bestimmen, ist die *Einheit des Bewußtseins* oder die Identität des Bewußtseins in der Zeit. Sie besteht ja darin, daß ich meine früheren Erlebnisse, Gedanken, Gefühle u. s. w. als die *meinen* anerkenne, daß ich, der Gegenwärtige, mich für *denselben* halte, der jenes alles in der Vergangenheit erfuhr und dachte, darin, daß trotz des fortwährenden Wechsels von Empfindungs- und Vorstellungszusammenhängen, auch trotz des Wechsels so mancher früherer Anschauungen und Überzeugungen etwas erhalten bleibt, das ich mein Ich nenne, meine Individualität, die ich deutlich von allen anderen Individualitäten unterscheide, und die sich zu den verschiedenen Zeiten immer wieder erkennt. Diese Einheit des Bewußtseins . . . beruht auf der *ganz allgemeinen Möglichkeit, daß jede Vorstellung mit jeder anderen Vorstellung oder auch mit jeder Wahrnehmung gleichzeitig oder in unmittelbarer Aufeinanderfolge auftreten kann* . . . Fallen häufig wiederholte, für das Individuum also besonders charakteristische Vorstellungsgruppen zeitweise oder dauernd aus der Gesamtheit der möglichen Komplexe heraus, so tritt eine vorübergehende oder anhaltende Veränderung des Bewußtseins ein, wie im Traum und bei geistigen Störungen.

Nun hat offenbar die Möglichkeit, daß irgend zwei Vorstellungen im engsten zeitlichen Zusammenhang auftreten können, zur unumgänglichen Voraussetzung, daß keine Vorstellung eine andere eindeutig bestimmt. Denn bestimmten sie einander eindeutig, so wäre zwischen ganzen Gruppen von Vorstellungen eine Beziehung überhaupt nicht möglich, zwischen anderen aber wenigstens sehr erschwert, und damit müßte das psychische Leben ein ganz anderes Gesicht bekommen, als es tatsächlich zeigt.

Wir könnten uns aber auch nie etwas anderes denken, als es tatsächlich ist, denn die Eindeutigkeit kennt eben nur die eine Art der Gruppierung. Damit wäre eine schöpferische Phantasie, in unserer wirklichen Welt die mächtigste Förderin des menschheitlichen Entwickelungsprozesses, ausgeschlossen. Jetzt kann das Denken — soweit es eben nur auf seine eigenen Elemente ankommt — von jeder Vorstellung aus zu jeder anderen übergehen, seinen Weg gleichsam in einer beliebigen von zahlreichen Richtungen fortsetzen, während die Natur aus zahllosen Denkbarkeiten immer nur einen bestimmten Fall auswählt."

Das alles bedeutet kurz: Für das Unbewußte gibt es nur Wirklichkeit, in welcher alles eindeutig bestimmt ist; mit der Entstehung des Bewußtseins dagegen eröffnet sich ein zweites ungeheures Reich, das Reich der Möglichkeit, in welcher nichts eindeutig bestimmt ist. Denn „etwas ist möglich" heißt ja nichts anderes als: es sind positive Bestimmungsbedingungen dafür da, aber nicht alle; oder auch bloß: es sind keine negativen Bestimmungsbedingungen (Hinderungsbedingungen) dafür da; und es wird erst wirklich, sobald alle positiven und keine negativen Bestimmungsbedingungen dafür da sind, so daß das Wirkliche nur ein Spezialfall des Möglichen ist.

1) Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung, Bd. I, S. 76—79.

Dazu stimmt die schon früher [1]) konstatierte Tatsache, daß das denkende Bewußtsein, wenn es Wirklichkeit eindeutig bestimmt denken will, das auf keine andere Weise fertig bringt als von der Möglichkeit aus. „Etwas kann nicht sein oder geschehen" (non potest esse oder fieri) heißt: das Sein oder Geschehen ist von der Möglichkeit ausgeschlossen und damit auch von der Wirklichkeit, die, wie eben gezeigt, nur ein Spezialfall der Möglichkeit ist. „Etwas kann nicht nicht sein oder nicht geschehen" (non potest non esse oder non fieri) heißt: das Nichtsein oder Nichtgeschehen ist von der Möglichkeit ausgeschlossen und damit auch von der Wirklichkeit, die nur ein Spezialfall der Möglichkeit ist. Nur auf dem Umwege durch die Negation einer negativen Möglichkeit gelangt das Bewußtsein zur Notwendigkeit, d. h. zum Wissen eindeutiger Bestimmtheit des Seins oder Geschehens [2]).

Und von hier aus endlich läßt sich auch die oft aufgeworfene Frage nach dem biologischen Wert des Bewußtseins beantworten: das Bewußtsein ist das vollkommenste Anpassungsmittel, welches existiert. Indem das Bewußtsein mit seinen Vorstellungen nicht bloß Wirkliches, sondern auch Mögliches erfaßt und zwar um so mehr, je mehr es sich ausbildet, findet es mögliche kürzere Wege, kürzere Zeiten, kleinere Energieaufwände, kleinere Zwänge zur Erreichung der Erfolge, welche der Organismus bisher erreicht hat, oder umgekehrt, es findet mögliche größere Erfolge, welche der Organismus auf nicht längeren Wegen, in nicht längerer Zeit, mit nicht größerem Aufwand an Energie und mit nicht größerem Zwange erreichen kann. So entsteht, erst jetzt, aus der bisherigen unbewußten, tastenden, rein zufälligen Anpassung die bewußte, vorschauende und berechnende Anpassung: der Zweck und die Zweckmäßigkeit. Denn Zweck ist eine gedachte oder gewollte Anpassung; zweckmäßig alles, was dazu dient, eine gedachte oder gewollte Anpassung zu verwirklichen.

Ich schalte hier, wo ich selbst dieser Worte mich zum erstenmal bediene, eine Bemerkung über den Gebrauch derselben ein. Die um Klarheit bemühten Anhänger der Descendenztheorie haben sich den Kampf gegen die Gegner derselben sowie den Kampf gegen diejenigen Anhänger der Theorie, welche dieselbe mit allerlei Mystik verkoppeln oder verkuppeln möchten — „das Eulengeschlecht, das zu dem Lichte sich drängt" —, sie haben sich den Kampf dadurch sehr erschwert, daß sie selbst vielfach von jenen Worten einen allzu läßlichen Gebrauch gemacht haben. So meint G. H. Schneider [3]),

1) Oben S. 56 f.

2) Denn die Notwendigkeit ist, wie schon Kant richtig gesehen hat, nur eine Bestimmtheit des Denkens, nicht alles Seins oder Geschehens, für welches vielmehr schon das Prinzip der Eindeutigkeit vollkommen ausreicht.

3) Der tierische Wille (1880), S. 23.

die Zweckmäßigkeit der Lebenserscheinungen sei eine allgemein anerkannte Tatsache, und fügt hinzu[1]):

„Wollten wir nur dasjenige zweckmäßig nennen, was vom Menschen oder von einem Tiere gewollt wird, so widerspräche das dem allgemeinen Gebrauche des Wortes „zweckmäßig".

Letzteres ist freilich wahr; aber dieser allgemeine Gebrauch stammt nirgend anders her als aus der vordarwinistischen Teleologie; und man wird diese nicht eher los werden, als bis man sich entschließt, jenen allgemeinen Gebrauch über Bord zu werfen. Solange man z. B. die Träufelspitze eines Blattes zweckmäßig nennt, darf man sich nicht wundern, daß sich immer wieder kluge Leute finden, welche begreifen, daß eine zwecklose Zweckmäßigkeit eine contradictio in adiecto ist, welche infolgedessen die Zwecklosigkeit mit Erfolg bestreiten und den vermißten Zweck auch alsbald ausfindig machen, sei es in einer angeblichen „allgemeinen Finalität" oder in der „Zielstrebigkeit" v. Baers oder in der „Vervollkommnungstendenz" Nägelis oder in sonst einem der zahllosen leeren Worte, die sich immer zu rechter Zeit einstellen, wo klare Begriffe fehlen. Sagt man dagegen: die Träufelspitze ist für die Pflanzen nützlich oder wertvoll, und weist man das Wort „zweckmäßig" überall da zurück, wo das gegenwärtige oder frühere Vorhandensein eines Zweckes nicht nachgewiesen ist, so wird dem neovitalistischen Spuk bald ein Ende gemacht sein.

Kehren wir nach dieser Abschweifung — man wird gleich sehen, wie nötig sie war — zu unserer Betrachtung des Bewußtseins zurück, so finden wir weiter, daß die Aussagen der Psychologie über den biologischen Wert desselben auch durch die Physiologie bestätigt werden.

„Die Bewegungen des animalischen Organismus", sagt G. H. Schneider[2]), „somit auch die des Menschen, zerfallen bekanntlich in zwei Gruppen, in solche, welche gleich den Pflanzenbewegungen ohne jedwede Bewußtseinserscheinung stattfinden, auf welche unser Wille auch nicht den geringsten direkten Einfluß hat, die rein physiologischer Natur sind, und in solche, welche mit dem Gesamtbewußtsein immer in Beziehung stehen und durch dasselbe mehr oder weniger beeinflußt werden können, oder die durch das Bewußtsein in erster Linie bedingt sind, und welche wir den vorgenannten gegenüber als psychische Bewegungen bezeichnen müssen.

Die ersteren dienen ausschließlich dazu, Stoffe, welche sich bereits im Körper befinden, zweckentsprechend" — richtiger: nutzenbringend — „weiter zu befördern, die bereits aufgenommenen Nahrungsstoffe den Teilen, in welchen ihre Zersetzung und die Aufnahme ins Blut stattfindet, und später allen Teilen des Körpers zuzuführen (Bewegungen der

1) Ebenda S. 27.
2) Der menschliche Wille vom Standpunkte der neueren Entwickelungstheorien, 1882, S. 11—16.

Speiseröhre, peristaltische Bewegungen des Darms, Wimperbewegung im Darm, Bewegung des Herzens und der Blutgefäße), die aufgenommenen oder im Körper abgesonderten Fortpflanzungsprodukte zweckmäßig" — richtiger: erfolgsgemäß — „den betreffenden Organen zuzuführen (Bewegungen der Samenblasen, der Tuben nach den Eierstöcken hin) oder Stoffe, die dem Körper nichts mehr nützen, aus demselben fortzuschaffen (Bewegungen des Darms, der Urinblase, Wimperbewegung in den Schleimhäuten).

Es sind dies also lauter Bewegungen, welche den Bewegungen in den Pflanzen analog sind.

Die psychischen oder spezifisch animalischen Bewegungen dagegen, welche allein das Tier als solches der Pflanze gegenüber charakterisieren, welche das einzige sichere Kriterium in der Frage, ob Tier oder ob Pflanze, abgeben, bewirken ein der Arterhaltung günstiges . . . Verhalten des einzelnen Individuums der Außenwelt gegenüber, auch soweit dieselbe vom Individuum noch entfernt ist; sie dienen also dazu, noch nicht im Körper befindliche oder ganz entfernte Dinge dem Körper nutzbar zu machen, sie dem Körper zuzuführen oder äußeren Gefahren, auch solchen, die noch weit vom Körper sind, auszuweichen, schädliche Stoffe nicht nur aus dem Körper, sondern aus dessen Nähe zu entfernen, die Fortpflanzungsprodukte resp. die betreffenden Individuen aktiv aus der Entfernung zu erlangen, die Zu- und Einführung dieser Produkte in den Körper zu ermöglichen und die außer dem Individuum befindliche Nachkommenschaft zu erhalten.

Die durch Bewußtseinserscheinungen bestimmten Bewegungen zeigen also einen größeren Vorteil im Kampfe ums Dasein. Die Pflanze vermag nur solche Stoffe zu assimilieren, mit denen ihre Wurzeln oder in einigen Fällen die Blätter in Berührung kommen; fehlen an dem Standorte einer Pflanze geeignete Nährstoffe, so kann diese nicht etwa ihre Wurzeln aus der Erde ziehen und sich anderswo Nahrung suchen, sondern sie muß zu Grunde gehen. Anders ist dies bei den Tieren, welche durch ihre Lokomotionsfähigkeit in den Stand gesetzt sind, umherzuwandern und sich Nahrung zu suchen.

Diese Lokomotions- und Tastbewegungen zur Nahrungssuche sind aber die ersten psychischen Bewegungen, an denen man das spezifisch animalische Leben erkennt. Ein suchendes Umhertasten, durch Hunger verursacht, ist bei keiner Pflanze zu beobachten.

Ein weiterer Unterschied zwischen psychischen und physiologischen Bewegungen ist der, daß letztere stets dieselben bleiben, mag auch der Reiz sich ändern, während die ersteren je nach dem Reize bald den attraktiven, bald den repulsiven Charakter haben. Während das Blut vom Herzen, die Speise vom Darm, der Samen von den Samenbläschen, das Ei- von den Wimpern und durch die Bewegungen der Tuben immer nur nach ein und derselben Richtung befördert wird, so bewirken dagegen die psychischen Bewegungen die Annäherung an äußere Dinge und die Aufnahme derselben, wenn der betreffende Reiz ein angenehmer, hingegen ein Zurückstoßen der Außendinge und ein Entfernen von denselben, wenn der betreffende Reiz ein unangenehmer ist.

Hieraus ist zugleich ersichtlich, welchen Zweck" — richtiger: Nutzen — „die Bewußtseinserscheinungen haben: sie dienen dazu, angenehm wirkende, bezüglich nützliche Außendinge von unangenehm wirkenden, bezüglich schädlichen zu unterscheiden und die Bewegungen danach zweckentsprechend einzurichten.

Dem wechselnden, sich den differenten äußeren Einflüssen anpassenden Charakter der psychischen Bewegungen entsprechend zeigt die Entwickelung der letzteren eine sich immer steigernde Vielfältigkeit der Bewegungen, welche von ein und demselben Organe ausgeführt werden. Von den Organen, welche rein physiologische Bewegungen machen, ist jedes nur zu einer bestimmten Bewegung geeignet; zu den verschiedenen Bewegungen sind mehrere

differente Organe erforderlich. Die Organe dagegen, durch welche die psychischen Bewegungen zu stande kommen, sind nicht nur von allem Anfang an fähig, mindestens eine attraktive und eine repulsive Bewegung auszuführen, sondern es werden durch dieselben nach und nach noch eine große Anzahl ganz verschiedener Bewegungen möglich. Welch mannigfacher Bewegungen . . . ist z. B. ein entwickelter Mensch mit einer Hand fähig!

Hiermit steht endlich noch ein anderer Unterschied zwischen physiologischen und psychischen Bewegungen in Beziehung. Die ersteren können sämtlich nebeneinander bestehen, die letzteren dagegen nicht oder doch nur in sehr beschränktem Maße, weil das Bewußtsein ein einheitliches ist."

Also ganz kurz: jede unbewußte Bewegung dient immer nur einer Anpassung, jede bewußte Bewegung zu verschiedenen Zeiten verschiedenen Anpassungen, aber zu einer bestimmten Zeit auch immer nur einer Anpassung. Warum das, werden wir sehen[1]), wenn wir uns nunmehr wieder zu der Avenarius-Petzoldt'schen Analyse des Bewußtseins zurückwenden. Wir müssen das mit einiger Ausführlichkeit tun, weil wir es ja beim Leben des Staates, das wir nachher analysieren wollen, ausschließlich mit Tatsachen des Bewußtseins zu tun haben werden.

„Avenarius", sagt Petzoldt[2]), „machte zwei Entdeckungen von der weitesttragenden Bedeutung.

Die erste besagt, daß das psychische Geschehen sich stets in mehr oder weniger leicht voneinander zu trennenden Reihen abspielt, die bei aller Verschiedenheit gewisse gemeinsame Züge aufweisen.

Das Anfangsglied der Reihe ist charakterisiert als eine Sache oder ein Gedanke, die nicht so sein können und dürfen, als sie scheinen, und wenn sie so wären, die es nicht bleiben können und dürfen, oder die nicht scheinen, was sie sind, oder nicht sind, was sie scheinen.

Damit sind wir schon an den mittleren Abschnitt der Reihe gelangt: das Vermissen ist Suchen und somit alsbald ein Erstreben, Begehren, ein Wollen geworden. Das Unlustvolle, das Unsichere, Unwahre, Unbekannte ist das Ungewollte — und dieses Ungewollte bleibt jedem ferneren als Bekanntem auftretenden Gliede gegenüber, das die Reihe nun abzuschließen sucht, einstweilen noch ein Anderes, ein Zweifelhaftes, ein Fragliches, ein Unbekanntes, ein Dunkles und Unbegriffenes.

Endlich wird mit einem Gliede . . . der Endabschnitt erreicht. . . . Das Gesuchte ist gefunden, das Befremdende ist geschwunden; die Behinderung, die das Andere oder Geänderte auferlegte, ist beseitigt; der Zweifel, der Widerspruch, das Rätsel ist gelöst.

Für die Aufsuchung der physiologischen Parallele zum geistigen Geschehen war es natürlich von der größten Bedeutung, daß sich das letztere durchweg einem so einfachen Schema unterworfen erwies. Was uns zuerst so himmelweit verschieden erscheint, die geistige Tätigkeit des Kindes oder des Naturmenschen auf der einen Seite und die des schaffenden Genius auf der anderen, das zeigt in seiner allgemeinsten Form übereinstimmende Züge.

Es handelt sich in allen jenen Fällen offenbar um die Bedrohung" — richtiger vielleicht: Störung — „eines nervösen Teilsystems, um eine Änderung also, die eine Gefahr

1) Unten S. 111—114.

2) Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung, 1900, Bd. I, S. 93—101.

für seinen ferneren Bestand ist, und um weitere Änderungen, zu denen das System dann übergeht — im günstigen Fall mit dem Erfolg, sich dem Angriffe gegenüber zu behaupten, sich zu erhalten".

Oder, so können wir jetzt hinzufügen: es handelt sich in allen jenen Fällen um einen Anpassungsvorgang; denn was zwischen einer Störung und einer Selbstbehauptung mitteninne liegt, ist stets eine Anpassung.

„Avenarius", fährt Petzoldt fort[1]), „trennt nun den Teil des Gesamtnervensystems, von dessen Erregung die seelischen Vorgänge unmittelbar abhängig anzunehmen sind, begrifflich von dem übrigen und bezeichnet ihn als das System C.

Welchen Inhalt also auch eine jener psychischen Reihen für uns haben, welche Stimmungen und Gefühlsschwankungen, welche feinen und feinsten, welche hohen und höchsten geistigen Regungen sie auch enthalten mag, ihre physische Parallele bedeutet nichts als einen Angriff auf den Bestand überhaupt oder doch auf die derzeitige Lage und Beschaffenheit des Systems C oder eines seiner Teilsysteme und die Abwehr dieses Angriffes. . . . Da es sich also in jenen physischen Reihen um das Leben selbst oder doch um vitale Interessen eines nervösen Gebildes handelt, so werden wir der Bezeichnung, die Avenarius diesen Reihen gegeben hat, gern zustimmen. Er nennt sie Vitalreihen und unterscheidet abhängige und unabhängige Vitalreihen. Die abhängigen sind die durch Glieder ihrer eigenen Art nicht bestimmbaren psychischen Reihen: sie erfordern zu ihrer eindeutigen Bestimmung die unabhängigen Vitalreihen."

Mit den letzteren sind die physiologischen Reihen gemeint; der Ausdruck scheint mir nicht gut gewählt, da sie doch tatsächlich nichts weniger als unabhängig sind. In unserer Terminologie[2]) sind die unabhängigen Vitalreihen die Arbeitsreihen, die abhängigen Vitalreihen die Gedankenreihen.

Weiter macht dann Petzoldt[3]) „auf einen wichtigen Unterschied zwischen den unabhängigen Vitalreihen aufmerksam. Es müssen diejenigen, die völlig im Sinne vorangegangener häufiger Übung ablaufen, von denen getrennt werden, deren Verlauf von der bisherigen Übung abweicht. Jene bezeichnet Avenarius als Vitalreihen erster Ordnung, diese als Vitalreihen höherer Ordnung. Die Vitalreihen erster Ordnung haben nur einfache und einförmige, ja vielleicht gar keine psychischen Begleiter, die Vitalreihen höherer Ordnung dagegen sind die vorwiegenden Träger oder Bestimmungsmittel des Bewußtseins."

Oder in unserer Terminologie kürzer: es gibt mehr oder minder geübte Arbeitsreihen; die hinreichend geübten verlaufen ohne Bewußtsein, die nicht hinreichend geübten sind zugleich Gedankenreihen, also bewußte Arbeitsreihen.

Hiernach kann jede bewußte Arbeitsreihe durch hinreichend oftmalige Wiederholung zu einer unbewußten Arbeitsreihe werden. Dies ist wiederum eine überaus wichtige Anpassung. Denn die unbewußt gewordene Arbeitsreihe verläuft nunmehr auf kürzerem Wege (nicht mehr durch die denkenden

1) Ebenda S. 102 f.
2) Oben S. 91.
3) A. a. O. S. 105.

Gehirnteile, sondern durch untergeordnete Ganglienzellen), in kürzerer Zeit, mit geringerem Aufwand von Energie und mit geringerem Zwange, während die bewußte Arbeitsreihe allerlei Hemmungen[1]) zu überwinden hat. Auf dieser Anpassung beruht alle Übung und Gewöhnung; durch sie entstehen alle Fertigkeiten, Gewohnheiten und (angewöhnten) Triebe. Und wenn diese Anpassungen so intensiv werden, daß sie auf die Fortpflanzungszellen übergreifen, so werden sie durch die Vererbung weiter erhalten und erscheinen bei den Nachkommen als angeborene Triebe oder Instinkte.

Hieraus erklärt es sich auch, daß nicht bloß alle diejenigen Bewegungen, welche immer nur einen bestimmten Erfolg haben, sondern auch viele Bewegungen, welche mehreren Zwecken dienen, als unbewußte Bewegungen auftreten; und hier, aber auch nur hier, ist es am Platze, von unbewußter Zweckmäßigkeit zu reden. Denn solche jetzt instinktiven Bewegungen sind bei den Vorfahren, welche sie zuerst ausführten, bewußte Bewegungen gewesen, d. h. nach Zwecken ausgeführt worden, und waren, wenn sie diesen Zwecken entsprachen, zweckmäßige Bewegungen; nur solche aber wurden natürlich beibehalten und weiter geübt, unzweckmäßige nicht. Als nun diese Bewegungen unbewußt und schließlich instinktiv wurden, verschwand der Zweckgedanke, aber die Zweckmäßigkeit blieb[2]). Und so können wir in voller

1) Vgl. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie, Bd. I[4], 1893, S. 279.

2) Womit nicht gesagt ist, daß alle Instinkte auf diesem Wege entstanden seien. Vielmehr glaube ich mit H. E. Ziegler (Über den Instinkt, Verhandlungen der Deutschen zoologischen Gesellschaft 1892, S. 122—136, im Auszuge wiederholt als Anhang zu seinem Buche über die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie, 1894, S. 245—252) und K. Groos (Die Spiele der Tiere, 1896, S. 22—76, wo auch die übrige Litteratur über diese Frage), daß die Entwickelung der Instinkte in vielen Fällen nicht den im Texte beschriebenen sozusagen regressiven, sondern einen progressiven Weg gegangen ist, nämlich den oben S. 81 f. beschriebenen der Mutation. Nur glaube ich nicht, daß dieser Weg der einzige gewesen ist, wie diese beiden Autoren meinen. Ziegler macht dafür (S. 251) zwei Gründe geltend: „Zuerst das Argument a priori, daß es schwer begreiflich, nahezu ganz unerklärlich ist, wie von einer im individuellen Leben infolge äußerer Eindrücke gebildeten Verbindung von Fortsätzen der Ganglienzellen eine Spur auf die Genitalzellen übertragen werden könnte, so daß in dem Organismus der folgenden Generation eine entsprechende Verbindung (ganz oder teilweise) zu stande komme." Ähnlich Groos S. 55. Dem gegenüber möchte ich auf die denn doch sehr engen Beziehungen hinweisen, die zwischen dem Nervensystem und dem Genitalsystem bestehen: man denke z. B. an die heftige Erschütterung des Nervensystems beim Geschlechtsakt und an die verheerenden Wirkungen, welche sexuelle Ausschweifungen auf das Nervensystem ausüben. Und diese engen Beziehungen muß ja doch auch die von Ziegler und Groos vertretene Theorie voraussetzen; werden sie aber vorausgesetzt, so sehe ich nicht ein, warum sie nicht ebenso gut regressive wie progressive Wirkungen haben können sollen, namentlich wenn diese Wirkungen, wie doch wohl anzunehmen, nicht etwa in irgend welchen Stoffwanderungen bestehen, sondern rein formale Wirkungen, Strukturänderungen, sind. Auf alle Fälle aber ist unsere Unwissenheit, die gerade auf diesem Gebiete noch so überaus groß ist, keine Quelle, aus der ein Argument geschöpft werden kann: was wir noch nicht begreifen oder erklären können, kann doch sehr wohl Tatsache sein. — „Zweitens", fährt Ziegler fort, „entnehme ich den Darlegungen von Weismann das empirische Argument, daß ein Beweis für die tatsächliche Vererbung einer durch mehrere Generationen gewohnheitsmäßig ausgeübten Handlung

Wahrheit und ohne alle Mystik, gerade deswegen aber mit um so größerer Ehrfurcht sagen, daß z. B. in dem Bau unseres Körpers sich eine uralte, ungeheure Vernunft manifestiere, die der unsrigen unendlich überlegen ist: es ist die Summe aller Zweckgedanken, die alle die ungezählten Millionen unserer tierischen Vorfahren, von den niedersten Fischen oder vom Amphioxus oder vielleicht gar schon von dem geringsten Wurme an, gefaßt, bei ihren Bewegungen befolgt und — wieder vergessen haben, und die heute nach und nach wiederzufinden die Entwickelungsgeschichte dankbar und dankenswert bemüht ist.

„Vergraben ist in ewige Nacht
Der Erfinder großer Name zu oft.
Was ihr Geist grübelnd entdeckt, nutzen wir;
Aber belohnt Ehre sie auch?"

Dies Wort gilt nicht nur von unseren menschlichen, sondern auch von unseren tierischen Vorfahren. Das Tier, das zum ersten Male so etwas wie einen Zweck dachte, das Tier, das zum ersten Male so etwas wie Mutterliebe fühlte, — welcher menschliche Erfinder kann sich mit diesen Erfindern messen? Verächtlich sich von diesen Vorfahren abwenden kann daher nur der rohe Emporkömmling, der egoistisch nur an den Genuß des Tages und daneben höchstens noch an das zukünftige Heil seiner „Seele" denkt, aber keinen Sinn hat für das große Ganze, dem er doch alles, aber auch alles verdankt, was er ist und hat. „Vergib ihnen; sie wissen nicht, was sie tun."

---

nicht erbracht ist, und daß im Gegenteil manche durch viele Generationen hindurch von allen Individuen erlernten Fähigkeiten, z. B. das Schreiben, doch nicht in angeborene Fähigkeiten sich verwandelt haben, sondern von den jungen Individuen stets mühsam erlernt werden müssen." Ähnlich Groos S. 54. Mir scheint, daß beide Autoren hier zu hohe Ansprüche machen. Das Schreiben ist eine Fähigkeit, welche in den Städten erst seit dem 15., auf dem Lande erst seit dem 18. Jahrhundert einigermaßen allgemein erlernt wird; und 5—13 Generationen sind doch noch nicht „viele" Generationen, sondern so wenige, daß sie zur Vererbung dieser komplizierten Fähigkeit unmöglich ausreichen können. Aber spurlos ist die Gewöhnung, welche in diesen wenigen Generationen entstanden ist, doch nicht vorübergegangen. Ein Mönch von St. Gallen klagt im 9. Jahrhundert: „Wer nicht schreiben kann, glaubt nicht, daß es eine Anstrengung sei; denn drei Finger schreiben, der ganze Körper ist angestrengt." Nun vergleiche man damit die fast spielende Leichtigkeit, mit der unsere Kinder, namentlich die städtischen, das Schreiben erlernen. Es müßte ja, bemerkt Groos a. a. O., „wenn erworbene Eigenschaften sich vererbten, z. B. für das Schreiben schon längst eine instinktive Anlage entstanden sein." Ich behaupte: sie ist entstanden; denn anders ist es gar nicht zu erklären, daß dieselben Lehrer mit denselben Kindern auf diesem Gebiete in so kurzer Zeit (das Schreiben wird im ersten Schuljahr gelernt) so viel, auf anderen Gebieten so viel weniger erreichen. Ein zweites Beispiel bildet die Leichtigkeit, mit der junge Haustiere für gewisse Tätigkeiten dressiert werden, verglichen mit der Schwierigkeit, die es macht, junge wilde Tiere derselben Art zu gleichen Tätigkeiten heranzuziehen.

Wir kehren zu Avenarius-Petzoldt zurück.

Petzoldt schließt seine Untersuchung über die Vitalreihen mit dem Ergebnis[1]), „daß wir wirklich keinen seelischen Wert[2]) namhaft machen können, der sich nicht in eine solche bereits abgeschlossene oder noch im Ablauf begriffene Reihe einordnen ließe. Denn selbst die Fälle, in denen die ganze Reihe nur noch aus einem einzigen Glied besteht, lassen sich als Grenzfälle, als abgekürzte Reihen unter unser Schema bringen. Das sind die Fälle des einfachen Wiedererkennens, vor allem der Sinneswahrnehmung."

Und, können wir hinzufügen, auch die zahllosen Fälle derjenigen bewußten Handlungen, deren Zwecke bereits vergessen sind.

„Mit der zweiten Aufstellung[3]) behauptete Avenarius, daß alle seelischen Gebilde in nur zwei Klassen untergebracht werden können, in der der Elemente und der der Charaktere." In Bezug auf die letzteren hat Petzoldt[4]), abweichend von Avenarius, folgenden „Versuch zu einem natürlichen System der Charaktere" gemacht, „das von den niederen zu den höheren aufsteigen und damit zugleich im allgemeinen die entwickelungsgeschichtliche Aufeinanderfolge im Auftreten jener Werte angeben" soll.

„Die niederste Gruppe denken wir von den affektionalen Charakteren der Lust und Unlust gebildet. Sie sind völlig allgemein und setzen wohl keine besonderen psychischen Bestände und entsprechenden nervösen Teilsysteme voraus." Hieraus entwickelt sich nach Avenarius und Petzoldt[5]) Streben, Begehren, Verlangen und Wollen.

Ich möchte glauben, daß dieser Klasse von Charakteren physiologisch die Gehirnarbeit bei transitiver Anpassung[6]) entspricht: auf Störungen reagiert das Gehirn bei den Gefühlen durch Innervation der Blutgefäße behufs anderweitiger Regulierung des Blutumlaufs, beim Streben und Wollen besonders durch Innervation der Muskeln.

„Die zweite Gruppe sind die identialen Charaktere (Andersheit und Dasselbigkeit). Auch sie sind völlig allgemein, verlangen aber bereits eine Mehrheit von Wahrnehmungen, also einen gewissen Grad begrifflicher Charakteristik, setzen dagegen ebenfalls noch keine besonderen psychischen und physischen Bestände, soweit es ihre Eigenart angeht, voraus."

Ich möchte glauben, daß dieser Klasse von Charakteren physiologisch die Gehirnarbeit bei intransitiver Anpassung[6]) entspricht: hier ändern sich die nervösen Gebilde selbst, gemäß den Eindrücken, welche sie von außen empfangen.

„Die dritte Gruppe endlich umfaßt die begrifflichen Charaktere. Sie verlangen besondere psychische Bestände, die Begriffe, und entsprechende nervöse Teilgebilde, die von verschiedenstem Umfang sind und in den mannigfaltigsten Verbindungen stehen. Wir haben

1) A. a. O. S. 306.
2) Petzoldt gebraucht dies Wort in der läßlichen Weise der Mathematiker, nicht in dem Sinne, den wir dafür festgestellt haben.
3) Die erste s. oben S. 100.
4) A. a. O. S. 307 f.
5) A. a. O. S. 116—132.
6) Oben S. 94.

die Gruppe in zwei Untergruppen zerlegt: in die der niedreren, besonderen und die der höheren, allgemeinen begrifflichen Charaktere. Die letzteren zerfielen in die existenzialen, logischen, ästhetischen und ethischen Charaktere."

Ich möchte glauben, daß dieser Klasse von Charakteren physiologisch die Gehirnarbeit entspricht, welche bei wechselseitiger Anpassung der einzelnen nervösen Teilsysteme aneinander stattfindet.

Das wird deutlicher werden, wenn ich im folgenden etwas näher auf die beiden für uns wichtigsten „Bestände" eingehe, den logischen Bestand und den ethischen Bestand.

„Fragen wir", sagt Petzoldt[1]), „welche Eigentümlichkeiten denn in der Regel die als „wahr" charakterisierten Inhalte zeigen, so finden wir, daß sie im allgemeinen entweder häufig wiederholte, altbekannte und vertraute, also vielgeübte Werte sind oder doch mit solchen Werten gut zusammenstimmen. Für jeden, auch für den auf der tiefsten Kulturstufe stehenden Menschen gibt es eine Reihe von Gedankenkomplexen, die in der Gegenüberstellung mit abweichenden Werten als wahre charakterisiert werden. Wir wollen die für jeden einzelnen je nach Zeit, Ort und individuellen Umständen verschieden zusammengesetzte Gesamtheit dieser Gedankenkomplexe, „Einsichten" oder „Kenntnisse" als seinen individuellen logischen Bestand bezeichnen.

Der logische Bestand umfaßt alle Vorstellungen, die sich jemand über das Wesen der Welt und ihrer Bestandteile, über Werden und Vergehen der organischen und anorganischen Natur, über das Woher und Wohin des Menschengeschlechtes gebildet, oder die er davon überliefert bekommen hat, und daran er nun festhält, die ihm fest geworden sind. Es ist das, was man häufig als die theoretische Weltanschauung im Gegensatz zur praktischen und zur ästhetischen Auffassung der Dinge und Vorgänge bezeichnet. Was von diesem Bestande abweicht, das wird meist ohne weiteres, auch von Gebildeten, als „unwahr", „unrichtig", „falsch" charakterisiert, und was mit ihm übereinstimmt, das ist — wenn es überhaupt zu einer Charakterisierung kommt — ebenso ungeprüft das „Wahre". In erster Instanz entscheidet meist das durch Gewohnheit, durch Übung Befestigte darüber, ob eine neue „Lehre" eine „wahre" oder eine „Irrlehre" ist. Und wer jemand zu einer „neuen Anschauung" bekehren will, der muß bemüht sein, ihm nachzuweisen, daß sie seinem logischen Bestand nicht widerstreitet, zum mindesten aber muß er an diesen Bestand anknüpfen, um von da durch allmähliche Übergangsformen zu der neuen Einsicht hinüberzuleiten[2]). Wie oft hören wir oder äußern wir selbst oder unterdrücken wir wenigstens auf die Mitteilung einer neuen Einsicht oder Anschauung hin ein „Nein", dessen Begründung in nichts anderem als in der mangelnden Anpassung des Neuen an den logischen Bestand des Aussagenden liegt! Wir wenden uns instinktiv gegen die Bedrohung dieses Bestandes und suchen die Vitaldifferenz[3]) einfach dadurch aufzuheben, daß wir dem Neuen die „Wahrheit", die „Richtigkeit" abstreiten, oft auch in der Form: „das kann nicht wahr sein", „das ist unmöglich

1) A. a. O. S. 185—198.

2) Ich habe in der vorliegenden Schrift dieses ebenso wichtige wie richtige pädagogische Rezept dadurch zu befolgen gesucht, daß ich die Bedeutung der Anpassung zuerst in ihrem Verhältnis zur Ethik, dann zu dem alten Zweckprinzip, dann zu dem neuen Stabilitätsprinzip und zuletzt erst an sich erörtert habe.

3) So nennen Avenarius und Petzoldt die Störung, durch welche eine „Vitalreihe" eingeleitet wird.

richtig" u. s. w., der man deutlich das Fehlen der Gründe für eine solche Ablehnung ansieht. Sind wir aber noch eindrucks- und entwickelungsfähig genug, und war das Neue ein erheblicherer Angriff auf unseren logischen Bestand, so beruhigen wir uns bei einer solchen einfachsten Abwehr nicht, sondern suchen sie zu begründen, das Neue als im Widerspruch mit unbezweifelbarem Alten zu erweisen. Gelingt das zwar anfangs, tritt aber trotzdem die neue Behauptung immer wieder auf, erweist sie sich gar noch mit anderen Teilen unseres logischen Bestandes durchaus im Einklang, so gewöhnen wir uns an sie und ändern jenen Bestand durch Aufnahme des Neuen und Ausschalten des ihm widersprechenden Alten um.

Man erinnere sich nur des Entrüstungssturmes, mit dem die Darwinsche Theorie und ihre unabweisbaren Folgerungen hinsichtlich der Abstammung des Menschen empfangen wurden. An welchen ins Gewicht fallenden Stellen findet die Abstammungslehre jetzt noch Widerspruch? Sie ist heute genau so gut wie die Kopernikanische Lehre, die ja mit nicht geringerer Empörung zu kämpfen hatte, unverlierbares Gemeingut der Wissenschaft geworden, und die weitesten Kreise der Gebildeten haben sich an sie gewöhnt, ihr Denken ihr angepaßt.

Stimmen die logischen Bestände einer Mehrzahl von Menschen in den wichtigsten Punkten überein, so können wir diesen allen gemeinsamen Teil als den logischen Bestand jener Gesamtheit bezeichnen, und ähnlich dürfen wir vom logischen Bestand eines Volkes oder eines Zeitalters sprechen.

Der logische Bestand eines Menschen oder irgend eines geschichtlichen Zeitabschnittes genügt niemals den Anforderungen der formalen Logik. Er enthält stets Teile, die nicht miteinander zu vereinbaren sind, die einander widersprechen, sich gegenseitig ausschließen würden, wenn sie in besonderer Weise gleichzeitig ins Bewußtsein träten.

Es ist die wichtigste Aufgabe des philosophischen Denkens, im besonderen die Aufgabe der sogenannten Erkenntnistheorie, solche Widersprüche aufzusuchen und zu beseitigen und so eine einheitliche, geschlossene Weltanschauung zu begründen, eine Aufgabe, die mit dem Fortschritt der Wissenschaften immer von neuem gelöst werden muß und ihre endgültige Lösung erst finden kann, wenn die Wissenschaften einst nichts mehr zu erforschen, nichts Neues mehr zu entdecken haben werden[1]).

Soweit der „Wahrheits"charakter an geübten oder doch auf geübte leicht zurückführbaren Inhalten zu Tage tritt, denken wir ihn von geübten oder mit solchen nahezu übereinstimmenden Vitalreihen abhängig, genauer . . . von der Wiederherstellung einer vorübergehend irgendwie abgeänderten Vitalreihe, namentlich des Schlußgliedes einer solchen Reihe. Die physische Unterlage des logischen Bestandes aber denken wir als ein umfassendes zentrales Teilsystem, dessen Teile je nach den individuellen und historischen Umständen in mehr oder weniger enger und vielseitiger Verbindung miteinander stehen. Die Charakterisierung eines Inhalts als eines „wahren" ist durch die gelungene Behauptung dieses Systems oder eines seiner Teile einem Angriff gegenüber . . . zu denken.

Die „Begründung" dafür, daß etwas „unwahr", „falsch", „irrtümlich" u. s. w. ist, läuft immer darauf hinaus, daß es in der Gegenüberstellung mit einem vielgeübten und daher stark befestigten psychischen Wert als diesem „widersprechend" erscheint, derart, daß nur der eine der beiden Werte Glied des psychischen Bestandes sein kann: der Kampf muß zu gunsten des stärkeren Wertes enden. . . . Jene „Begründung" führt aber auch häufig

1) So meint Petzoldt auf Grund seines Stabilitätsprinzips, welches einen stabilen Endzustand postuliert. Das Anpassungsprinzip braucht diese Annahme nicht: der Anpassungsprozeß kann ein unendlicher sein und muß es sein, da das Anzupassende unendlich ist; hier genügt partielle Stabilität, die sich immerfort vermehrt. Vgl. oben S. 66.

dazu, daß sich der neue, zunächst als „unwahr" charakterisierte Wert wohl als in Widerspruch mit einem Teil des logischen Bestandes erweist, aber in Übereinstimmung mit einem anderen und zwar festeren Teil desselben. Dann wird jener erstere Teil den Charakter des „Irrtums", der „Unwahrheit" u. s. w. erhalten und damit logisch gerichtet, zum Ausscheiden aus dem logischen Bestande verurteilt sein. Es ist eine Umbildung dieses letzteren, also auch seiner biologisch-physiologischen Unterlage zu gunsten der neuen „Wahrheit" und ihrer Unabhängigen [Arbeitsreihe] eingeleitet: gewisse Partien des zentralen Teilsystems verfallen dem Übungsmangel und allmählich der Ausschaltung, dagegen werden neue Teile angegliedert, durch Übung befestigt und mit den erhalten gebliebenen älteren verknüpft.

Wir können den Vorgang, der bei der Aufnahme eines neuen als „Wahrheit" charakterisierten Inhalts in den logischen Bestand stattfindet, eine gegenseitige Anpassung von Gedanken an Sachen oder von Gedanken an Gedanken nennen. Biologisch müssen wir diese bestimmt denken durch die gegenseitige Anpassung bereits geübter und anderer, noch nicht geübter, also neu auftretender Schwankungsformen [der Vital- oder Arbeitsreihen]. Wir denken eine „neue Wahrheit" von dem Auftreten eines neuen Endgliedes einer Vitalreihe abhängig, das die Eigenschaft hat, die bestehende Vitaldifferenz aufzuheben. In der Ausbildung solcher neuen Schlußformen von Vitalreihen bekundet sich die Entwickelung des Gehirns des einzelnen und des Gehirnsystems der Menschheit."

Nach der logischen behandelt Petzoldt die ästhetische, sodann die ethische Charakteristik. Über diese sagt er[1]):

„Wir haben, um die Mittel zur physiologischen Bestimmung der ethischen Charaktere in die Hand zu bekommen, zu fragen: unter welchen Umständen wird ein Inhalt mit positivem uud unter welchen mit negativen ethischen Werten belegt? Die Antwort entspricht den in den beiden vorhergehenden Fällen gegebenen. Zustimmend verhalten sich die Individuen zu solchen Handlungen und Handlungsweisen, die vielfach geübt sind oder mit geübten gut zusammenstimmen, sie verwerfen dagegen solche, die von den geübten abweichen.

Wir bezeichnen die Gesamtheit der Handlungsweisen, die sich einem Individuum durch mehr oder weniger häufige Übung oder Ausübung eingeprägt haben, als seinen ethischen Bestand.

Der ethische Bestand des einzelnen Menschen hängt außer von seiner Anlage von seiner Erziehung im weitesten Sinne ab. Er umfaßt die Gewohnheiten des Handelns, die ihm das Elternhaus. die Schule und der sonstige Verkehr mit den Mitmenschen, das Beispiel seiner Genossen und seiner Führer einimpfen. Der ethische Bestand einer im engeren oder weiteren Verbande stehenden Mehrzahl von Menschen — einer Familie, eines Stammes, eines Volkes, eines Standes, der Menschheit — besteht aus dem, was den ethischen Beständen der überwiegenden Zahl der zugehörigen Individuen und Gruppen gemeinsam ist.

Die ethischen Bestände der einzelnen und der Gemeinschaften können je nach Zeit und Ort die mannigfaltigste Zusammensetzung aufweisen und oft ganz entgegengesetzte Handlungsweisen enthalten. Die Völkerkunde, die Geschichte und die Betrachtung der uns umgebenden sozialen Gruppen liefern zahlreiche Beispiele dafür.

Über den Inhalt eines ethischen Bestandes entscheidet die Übung. Sie prägt ein, was im einzelnen Fall getan, oder zuweilen auch, was unterlassen wird.

Diese Wirkung der tatsächlichen Ausübung von Handlungen wird in den günstigen Fällen noch dadurch verstärkt, daß man andere in der gleichen Lage sich ebenso verhalten sieht, also

1) A. a. O. S. 214—241.

durch das Beispiel. Seine Macht beruht auf dem Reize zur Nachahmung, den die Wahrnehmung irgend welchen Verhaltens ausübt. Der Nachahmungstrieb aber gründet sich auf den Mechanismus des Wollens.

Bei einer „gewollten" Bewegung enthält die Reihe der Abhängigen [die Gedankenreihe] vor der Wahrnehmung der ausgeführten Bewegung diese letztere als mehr oder weniger deutlichen Gedanken; diesem Gedanken oder der Vorstellung der Bewegung folgt also bei ungehindertem Ablauf der Reihe unmittelbar, ohne weitere Zwischenglieder die Wahrnehmung der erfolgenden Bewegung. . . . Diese enge Verknüpfung der Vorstellung und Wahrnehmung einer Körperbewegung hat zur Folge, daß sich an die Vorstellung irgend einer einfachen Gliederbewegung diese Bewegung ohne weiteres anreiht, wenn nicht rechtzeitig eine Bewegungshemmung eintritt.

Verbieten die äußeren Umstände die sofortige Nachahmung einer Handlung, so kann sie später in ähnlichen Lagen doch noch als Erinnerungsvorstellung ihre Nachahmung bewirken.

Belehrende Beschreibung stellt die niederste Stufe der Einprägung von Handlungsweisen und also auch die am wenigsten nachhaltige Bereicherung des ethischen Bestandes dar, wenn sie dafür allerdings auch den Vorteil bietet, in verhältnismäßig kurzer Zeit Verhaltungsweisen für eine große Zahl der mannigfaltigsten Lebenslagen zu geben. . . . Und wie die eigene Ausführung von Handlungen auf die Zusammensetzung des ethischen Bestandes mächtiger wirkt als das Beispiel, das Beispiel aber wieder mächtiger als die Lehre, so werden nun auch im allgemeinen die Lehren einen um so größeren Einfluß haben, je enger sie an erlebte eigene oder fremde Handlungen oder doch an eindringlich mitgeteilte Beispiele anknüpfen. Am unwirksamsten aber müssen die nur in abstrakter allgemeiner Form mitgeteilten Verhaltungsregeln sein.

Nach allen vorhergehenden Erörterungen muß die physiologische Bestimmung der ethischen Charaktere der der logischen und ästhetischen sehr ähnlich werden. Jedem Teile des ethischen Bestandes lassen wir ein zentrales Teilsystem entsprechen, und alle diese Teile denken wir in vielfacher engerer oder weiterer Verknüpfung ein größeres Teilgebilde des Zentralnervensystems zusammensetzen, die physiologische Unterlage des ethischen Bestandes. Von den erheblicheren Vitaldifferenzen, die diesen nervösen Gebilden durch irgend welche Umgebungsvorgänge gesetzt werden, hängen dann die negativen ethischen Charaktere ab, während die positiven durch die Aufhebung solcher Vitaldifferenzen bestimmt werden.

Zum Schluß wollen wir noch einige ethische Charaktere von besonderer Wichtigkeit behandeln.

Zunächst den des „Sollens", der sittlichen Forderung. Welche Beziehung liegt in diesem „Sollen"? Es ist offenbar ein Charakter von gedachten Handlungen, von Vorstellungen irgend welcher möglichen Handlungsweisen. Solche Vorstellungen treten auf, wenn eine erhebliche Vitaldifferenz der Denkbarkeit nach zu verschiedenen Versuchen, sie durch wenigstens teilweise außerhalb des betreffenden Zentralnervensystems verlaufende, also durch ektosystematische Änderungen aufzuheben, führen kann. . . . Es liegt dann eine „Wahl" zwischen verschiedenen Möglichkeiten vor, „der Wille schwankt" unter Umständen zwischen ihnen. Die eine oder die andere dieser Möglichkeiten wird den Charakter des „Sollens" tragen. Und zwar immer diejenige, die mit dem ethischen Bestande des Handelnden übereinstimmt, deren Ausführung also zugleich im Dienste der Behauptung jenes umfassenderen zentralen Teilsystems stehen würde, von dem wir den ethischen Bestand abhängig denken.

Ohne jede Beziehung auf den ethischen Bestand, also gleichviel, ob die betreffende Handlung damit übereinstimmt oder nicht, ist die „Neigung" Charakter des Gedankens an ein Tun, das ein bestehendes „Bedürfnis" „befriedigt", dessen physische Parallele also irgend

eine vorhandene Vitaldifferenz aufzuheben oder doch zu vermindern geeignet ist. Wozu man „Neigung" hat, dazu „fühlt man sich getrieben", danach „sehnt man sich", das „wünscht", das „möchte" man. Widerstreitet dieser „Trieb" dem ethischen Bestande, setzt also die Unabhängige [Arbeitsreihe] des „Wunsches" dem zentralen Teilsystem dieses Bestandes eine Vitaldifferenz, so kommt es für das, was geschehen wird, darauf an, welche der beiden Vitaldifferenzen die erheblichere ist. Überwiegt die der physiologischen Unterlage des ethischen Bestandes, so wird die „Pflicht" über die „Neigung" siegen. Wächst dagegen die Vitaldifferenz des ersteren Teilsystems, steigert sich also auch der „Trieb", das „Bedürfnis", der „Wunsch", die „Sehnsucht", so kann sie schließlich über jene andere die Überhand gewinnen, und damit werden dann diejenigen Änderungen „ausgelöst" werden, die das betreffende Teilsystem wieder dem Zustande der Systemruhe annähern: der Mensch „unterliegt" im Kampfe mit dem „Bösen". Sowie aber die bis dahin mächtigere Schwankung beendet oder doch stark vermindert ist, macht sich die Vitaldifferenz der Unabhängigen [Arbeitsreihe] des ethischen Bestandes als die nunmehr erheblichere geltend, ja sie wird gerade durch die Änderungen, die jene erste Vitaldifferenz aufgehoben haben, noch bedeutend verstärkt, und in der Reihe der Abhängigen [Gedankenreihe] tritt das „hätte sollen" auf, die „Reue" erhebt ihre peinigende Stimme.

Auch die Frage, inw elcher Beziehung zum ethischen Bestand der „Charakter" eines Menschen stehen kann, läßt sich nun leicht beantworten. Er bezeichnet den Übungsgrad jenes Bestandes, aber nicht an sich, sondern in seinem Verhältnis zu dem Übungsgrad und der Stärke der „Triebe" und „Neigungen", die das Handeln oft mit bestimmen, und denen zu folgen dem ethischen Bestande zwar keineswegs immer, aber doch häufig widerstreitet; und dann auch seinen Übungsgrad, seine „Kraft" gegenüber Vorstellungen, die dem Betreffenden durch andere Individuen zugeführt, „mitgeteilt" werden, und die diese Individuen durch Wiederholung und „Begründung" zu stützen und zu stärken suchen. Der „Charakter" bezeichnet somit auch den Grad des „Widerstandes", den die Teile des ethischen Bestandes der ihnen widerstreitenden Überredung, Einflüsterung, Wach-Suggestion entgegenzusetzen vermögen. Er hängt also von der Bedeutung ab die das nervöse Teilsystem des ethischen Bestandes für das gesamte zugehörige Zentralnervensystem hat. Je mehr die Erhaltung des letzteren an die der physiologischen Unterlage des ethischen Bestandes gebunden ist, desto „stärker" der „Charakter".

Ein „starker Charakter" ist zugleich ein freier. „Freiheit" ist die Überlegenheit der Vorstellungsgruppe des ethischen Bestandes über alle anderen . . . Ein „freies" Handeln ist ein „ungehemmtes", durch keine entgegengesetzten Vorstellungen behindertes.

Eine andere „Freiheit" als die hier aufgelöste des Handelns gibt es nicht . . . Eine „Freiheit des Wollens" in dem Sinne, daß der Anfang irgend eines geistigen — als „Denken" oder „Handeln" bezeichneten — Vorganges physisch wie psychisch unbestimmt wäre, könnte in völliger Klarheit und mit allen Folgerungen nur gedacht werden, wenn wir damit zugleich auf alles weitere Forschen und Denken verzichteten, uns aber auch mit aller Erfahrung in den entschiedensten Widerspruch setzten. Der Hauptgrund, den die Verteidiger der „Willensfreiheit" an jenen „ursachlosen", „absoluten" Anfängen des „Wollens" so zähe festhalten läßt, liegt wohl in der Tatsache der „Verantwortlichkeit". Sie können die „Verantwortung", das „jemanden verantwortlich machen" und das „Verantwortlichkeitsgefühl" nur begreifen, wenn sie den Willen „frei", „ursachlos" denken."

Aber „ich kann meine Tat verantworten" heißt in letzter Linie nur: „ich kann zeigen, daß sie mit meinem ethischen Bestande und allenfalls mit dem ethischen Bestande derer, vor denen ich mich zu verantworten habe, übereinstimmt". Und „wir ziehen jemanden zur

Verantwortung", wenn wir von ihm verlangen, er solle nachweisen, wie sein Tun mit dem ethischen Bestande der Gemeinsamkeit, der er und wir angehören, vereinbar ist.

Wenn jemand bei einer bevorstehenden Handlung besonders auf ihr Verhältnis zu seinem ethischen Bestand achtet und sich nur zu dem entschließt, von dessen Übereinstimmung mit jenem Bestand er sich überzeugt hat, so betätigt er ein starkes „Verantwortlichkeitsgefühl". Hierbei wird aber offenbar ausdrücklich vorausgesetzt, daß das „Wollen" durch den ethischen Bestand beeinflußt, bestimmt werden kann . . . So ist das „Verantwortlichkeitsgefühl" psychologisch aufs engste an den Gedanken von der „Bestimmbarkeit" des „Wollens", niemals aber an den seiner „Unbestimmbarkeit" gebunden und daher setzt es auch niemals die „Willensfreiheit" voraus.

Schließlich ist auch die „Zurechnung" psychologisch stets mit dem „Glauben" an die „Willensbestimmung" verbunden. Wir rechnen nur dem eine Handlung zu, den wir der „Überlegung", der „Selbstbestimmung" für fähig halten, dem wir also zutrauen, daß er seinen „Willen" durch „Nachdenken" „beeinflußt". Und wen wir für „unzurechnungsfähig" erklären, von dem meinen wir nicht, daß sein „Wollen" unbestimmt sei, sondern wir denken es durch Einflüsse bestimmt, die „außerhalb seiner Macht" liegen, die von ihm „unabhängig" sind, d. h. denen gegenüber sein ethischer und logischer Bestand noch nicht oder nicht mehr genügend gefestigt sind, auch nicht sobald oder vielleicht überhaupt nicht mehr genügend erstarken werden."

Man sieht, wie kurz und klar sich von dieser gediegenen Grundlage aus Begriffe entwickeln lassen, über die man ohne eine solche Grundlage ungezählte Bände geschrieben hat, ohne zu festen Ergebnissen zu gelangen. Die Begriffe des Sollens, der Verantwortlichkeit und der Zurechnung fließen aus dem Anpassungsbegriff des ethischen Bestandes, das ist des Rätsels einfache Lösung.

Ueber alle drei Bestände, den logischen, ästhetischen und ethischen, bemerkt Petzoldt noch[1]):

„Für alle drei dürfen wir annehmen, daß die Zahl der möglichen Abweichungen eine weit größere als die der möglichen Übereinstimmnngen ist, und wir dürfen demgemäß jeden der drei Bestände als eine durch die Übung getroffene Auslese unter zahllosen Möglichkeiten ansehen. Offenbar sind also jene Bestände Entwickelungsprodukte; sie zeigen in genauer Analogie zu der Entwickelung der Organismen ein Überdauern des Kräftigsten" — richtiger: des Passendsten. „Des weiteren aber wirken sie durch das logische, ästhetische und ethische Charakterisieren selbst wieder auswählend" und Petzoldt nennt sie daher zusammen elektive Bestände.

Endlich bleiben noch einige allgemeine Fragen übrig, welche man beantworten muß, um diese Aufstellungen als allseitig haltbar darzutun[2]).

Eine solche Frage ist: „Wieso tritt im besonderen Fall der gegebene Inhalt gerade in Beziehung zu Teilen des logischen, ein anderes Mal zu Teilen des ethischen Bestandes u. s. w.?

1) A. a. O. S. 242.
2) A. a. O. S. 254, 287—305.

Die Antwort findet sich leicht. Der Maler wird im allgemeinen eine Landschaft vom ästhetischen Standpunkt aus beurteilen, der Berufssoldat vom militärischen, der Landmann vom landwirtschaftlichen aus. Das heißt doch: diejenigen psychologischen Bestände werden für die Charakterisierung bestimmend sein, die die meistgeübten oder die am besten vorbereiteten sind. Das sind aber entweder die, mit denen sich das Individuum überhaupt am meisten beschäftigt, oder mit denen es sich genügend nachhaltig gerade kurz vor Auftreten des betreffenden Inhaltes beschäftigt hat. Da ja aber nur physiologische Vorgänge das Psychische eindeutig bestimmen können, so werden wir sagen müssen: Art und Umfang der Vorbereitung der in Frage kommenden nervösen Teilsysteme sind für den jeweiligen Charakter eines Inhaltes ausschlaggebend.

Das ist natürlich ein physiologischer Begriff. . . . Er ist sowohl durch psychologische Analyse als auch durch eine äußerst einfache, nur das Physische ins Auge fassende Überlegung leicht zu begründen. Für die letztere erinnern wir uns, daß Avenarius die psychischen Werte einer abhängigen Vitalreihe [Gedankenreihe] durch die physiologischen Endbeschaffenheiten der einander folgenden Abschnitte einer gleichzeitigen unabhängigen Vitalreihe [Arbeitsreihe] bestimmt denkt. Die Endbeschaffenheiten aber hängen im einfachsten Fall, in dem einer Wahrnehmung, einmal von einem Umgebungsbestandteil ab, der einen Reiz auf ein Sinnesorgan ausübt, und zweitens von dem Zustande des Systems C, im besonderen des beteiligten zentralen Teilsystems, der dem betreffenden Zeitpunkte unmittelbar vorhergeht. Soweit jener Umgebungsbestandteil die betreffende Endbeschaffenheit des Systems C bestimmen hilft, ist er Komplementärbedingung für sie, der Zustand des Systems C aber unmittelbar vor der durch die Komplementärbedingung ausgelösten Änderung ist die Vorbereitung. Der letztere Begriff läßt sich ohne weiteres von dem Fall der primären — durch Komplementärbedingungen ausgelösten — auf deu der sekundären Änderungen übertragen, deren Abhängige als „Vorstellungen" bezeichnet werden. Auch hier tritt eine auslösende Änderung an das betreffende Teilsystem heran, und die nächste Endbeschaffenheit desselben wird außer von jener Änderung wieder von seiner speziell bestimmten Lage im Augenblick des Auslösungsbeginnes, also von seiner Vorbereitung abhängig sein.

Das Zentralnervensystem geht also im Verlauf einer Vitalreihe von meist vorbereiteten zu minder vorbereiteten Änderungen und Endbeschaffenheiten über. Niemals aber kann nach der Definition der Vorbereitung eine Änderung eintreten, die überhaupt nicht vorbereitet wäre. Das System kann sich also im Falle einer Vitaldifferenz immer nur „im Sinne und Umfang seiner Vorbereitung" behaupten. So selbstverständlich das erscheinen mag, so ist es doch die physiologische Seite für eine keineswegs immer genügend beachtete und beachtet gewesene Tatsache: für die Kontinuität der individuellen und menschheitlichen psychologischen Entwickelung. So wenig wie die Gestaltänderungen der Erdrinde und der sie bewohnenden Organismen im allgemeinen auf große Katastrophen zurückgeführt werden dürfen, genau so wenig finden wir in der Entwickelung des Gehirns und der „Seele" gänzlich unvorbereitete Plötzlichkeiten. Auch die überraschendsten Entdeckungen des forschenden Geistes waren vermittelte, vorbereitete. So ist im besonderen auch der „Inhalt" einer „Erfahrung" als durch Art, Größe und Umfang der Vorbereitung bestimmt anzunehmen: „das Individuum kann auch „Erfahrungen" nur im Sinn und Umfang seiner Vorbereitung machen."

Es bleibt nun noch zu erörtern, warum ein bestimmter Gegenstand — auch wenn man der ganzen Lage nach das Gegenteil erwarten sollte — doch so häufig auf das Individuum gar keinen oder doch nur einen sehr geringen Eindruck macht, so daß es ihn völlig ignoriert oder doch ohne weiteres zur Betrachtung von etwas anderem übergeht.

Denn auch hiermit hängt der individuell bestimmte Ablauf der Vitalreihen offenbar eng zusammen.

Die Frage ist leicht zu beantworten. Der „gleichgültige" Gegenstand trägt zur Verminderung erheblicher Vitaldifferenzen nichts oder doch nicht so viel bei wie der „interessante". „Interessant" ist ein Gegenstand eben überhaupt nur dann, wenn er eine erhebliche Vitaldifferenz zu setzen oder zu vermindern imstande ist. Wenn also ein Individuum sich einen „gleichgültigen" Eindruck, dem es ausgesetzt ist, entzieht und einem „interessanten" zuwendet, so heißt das physiologisch nur: das betreffende System C geht von der Aufhebung der unerheblicheren Vitaldifferenz zu der der erheblicheren über. Ein solches Verhalten gilt für das System C, insofern es sich unter Bedrohungen seines Bestandes zu behaupten vermag, ganz allgemein. Avenarius bemerkt, daß man es die Selbsteinstellung des Systems C nennen könnte. Gewiß eine treffende Bezeichnung. Das System stellt sich auf die jeweilig erheblichere Vitaldifferenz-Aufhebung ein."

Auch diese von Avenarius und Petzoldt konstatierte, aber nicht weiter erklärte Tatsache ist nichts anderes als ein Spezialfall des ganz allgemeinen Anpassungsgesetzes [1]). Wenn ein System es mit zwei anderen Systemen zu tun hat, so muß es sich dem mehr störenden System anpassen, weil es nur so seine Funktionen auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit kleinerem Aufwand an Energie oder mit kleinerem Zwange ausführt, als wenn es sich dem minder störenden System anpaßte.

Weiter untersucht Petzoldt „die wichtige psychologische Tatsache, die Herbart als die Enge des Bewußtseins bezeichnet hat, der aber erst die Vitalreihenlehre einen genügend scharfen Ausdruck zu geben vermag. Sie besteht darin, daß nur die jeweils erheblichste Schwankung des Systems C psychische Begleiter hat, daß also immer nur eine abhängige Vitalreihe [Gedankenreihe] abläuft.

Eine physiologische Erklärung im engeren Sinne dürfte zur Zeit noch nicht möglich sein, eine biologische aber . . . scheint mir durchaus nicht fern zu liegen.

Avenarius nahm als physische Parallele für das Bewußtwerden ein In-Beziehung-treten verschiedener Teile des Systems C an. Nicht von vielfach geübten und immer wieder gemäß dieser Übung ablaufenden Schwankungen ließ er die psychischen Reihen abhängen, sondern von Variationen geübter Schwankungen. In der Schwankungsvariation aber geht das System C „von einer relativen Einförmigkeit in den Verhältnissen der Zusammenhänge zu einer größeren Bewegung und Gliederung innerhalb derselben" über. In solcher „Schwankungsartikulation" breiten sich also die Änderungen innerhalb des Systems C jenseits gewohnter Bahnen aus und beanspruchen damit auch einen nicht vorher schon scharf abgegrenzten Teil des Systems, im Gegensatz zu Schwankungen, die völlig im Sinne bisheriger Übung verlaufen, und von denen, wenn überhaupt psychische Werte, nur solche einfachster Art . . . abhängen können.

Durch diese Ausbreitung der Änderungen wird erst die Aufhebung der Schwankungsvariation der Vitaldifferenz höherer Ordnung ermöglicht. Soll sich also das System in den verschiedensten Lagen, den mannigfaltigsten Angriffen gegenüber behaupten können, so darf jene Ausbreitung nicht gehindert werden, sie darf die Grenzen ihrer Möglichkeit erst an den Grenzen des Systems C selbst, nicht schon irgendwo und womöglich in jedem Falle wieder anderswo innerhalb desselben finden.

1) Oben S. 75.

Das letztere aber, ein solches immer wechselndes Hemmnis, würden die Systemänderungen erfahren müssen, wenn mehrere variierte Schwankungen zu gleicher Zeit ablaufen könnten. Denn dann hätte eben jede von ihnen nur insoweit die Verfügung über das System C, als die andere oder die anderen es ihr frei ließen. Kollisionen wären unvermeidlich. Das System müßte gelegentlich von den zwei oder mehreren Erregungszentren aus zu Änderungen veranlaßt werden, die einander ausschließen würden. Und so müßte ein Kampf der Vitalreihen um die Mittel zur Aufhebung der Vitaldifferenz entstehen, der schließlich doch nur einer von ihnen die Fortsetzung gestatten könnte: die erheblichste Schwankung würde siegen und die eroberten Mittel ganz allein im eigenen Interesse verwenden, um sie erst dann den weniger erheblichen Schwankungen zu überlassen, wenn sie selbst sie nicht mehr nötig hätte. Damit wäre nur auf einem Umwege und unter großem Kraftverbrauch für einen zweiten Teil der Vitalreihe dasselbe erreicht, was jetzt tatsächlich schon von vornherein allein möglich ist: der jeweilige Ablauf immer nur einer einzigen erheblichen, einer einzigen die gewohnten Bahnen verlassenden Schwankung."

„Wir finden", meint Petzoldt, „in den Tatsachen nirgends einen Anhalt für die etwaige Anschauung, es könnten zu gleicher Zeit mehrere erhebliche Vitalreihen höherer Ordnung ablaufen. Wenn Cäsar gleichzeitig sieben Briefe diktierte, und moderne Schachspieler zehn und mehr Simultanpartien spielen, so beweist das natürlich nichts gegen, sondern nur für unsere Ansicht. Diese Tätigkeiten finden ja gar nicht gleichzeitig, sondern alternierend statt und zeigen gerade, wie jede im Ablauf begriffene Vitalreihe höherer Ordnung zu gunsten der jeweilig erheblicheren suspendiert wird, um erst wieder aufgenommen zu werden, wenn sie von neuem die in dem betreffenden Augenblick erheblichste Schwankung des Systems ist."

Das ist richtig; allein eine Gruppe von Tatsachen hat Petzoldt doch außer acht gelassen: die Zustände der Zerstreutheit und Verwirrung. Diese zeigen, daß so etwas wie der von ihm hypothetisch angenommene, jedoch zurückgewiesene „Kampf der Vitalreihen" wirklich vorkommt. Aber diese Ausnahme ist natürlich nicht eine Widerlegung, sondern eine Bestätigung der Theorie des trefflichen Psychologen: sie zeigt, daß die vor ihm unerklärte „Enge des Bewußtseins" wirklich ein Ergebnis der Anpassung ist.

„Die Bedingungen für die Enge des Bewußtseins," fährt Petzoldt fort, — „erstens also, daß ... nur variierte Schwankungen psychische Begleiter haben können, und zweitens, daß in jedem Augenblick immer nur eine unabhängige Vitalreihe [Arbeitsreihe] höherer Ordnung im Ablauf begriffen sein kann — diese Bedingungen sind zugleich Bedingungen für die Einheit des Bewußtseins[1]). Denn könnten ungestört nebeneinander zwei unabhängige Vitalreihen [Arbeitsreihen] höherer Ordnung ablaufen, so wäre für das Verhältnis ihrer Abhängigen [Gedankenreihen] wesentlich zweierlei denkbar. Entweder sie gingen ohne jede Beziehung nebeneinander her. Dann hätten wir den Fall der Zweiteilung des Bewußtseins. Oder die beiden Akte jedes Zeitteils träten wie sonst zwei Wahrnehmungs- oder Vorstellungskomplexe in gegenseitige Beziehung. Dann hätten wir eben für jeden Augenblick umfassendere Komplexe und die beiden Reihen wären zu einem einzigen psychischen Vorgang verschmolzen. Diese psychische Vereinigung müßten wir aber offenbar

1) Vgl. oben S. 96.

als durch eine physische Relation zwischen den beiden unabhängigen Vitalreihen [Arbeitsreihen] höherer Ordnung bestimmt denken, . . . und das würde endlich nichts anderes besagen als: die beiden Reihen bilden nur eine einzige unabhängige Vitalreihe [Arbeitsreihe].

Die physische Bedingung dafür aber ist offenbar: der einzigen jeweilig in Ablauf begriffenen unabhängigen Vitalreihe [Arbeitsreihe] höherer Ordnung muß in jedem Zeitteil das ganze System C zur Verfügung stehen. Diese Bedingung bedeutet offenbar zugleich die möglichst große Gewähr für die Behauptung des Systems C irgend welchen Angriffen gegenüber.

So sind denn Enge und Einheit des Bewußtseins der psychische Ausdruck für die bis an die Grenzen des Möglichen gesteigerte Fähigkeit des normalen Systems C, unter Umständen in jedem Falle einer Bedrohung alle seine Kräfte in den Dienst seiner Behauptung stellen zu können.

Sollten jemals im Lauf der Erdgeschichte nervöse Systeme aufgetreten sein, die die Fähigkeit der Selbsteinstellung auf die Aufhebung der jeweilig erheblichsten Vitaldifferenz nicht besaßen, in denen sich also alle einmal eingeleiteten Vitalreihen ohne Unterbrechung fortgesetzt hätten, sie wären — auch von den unvermeidlichen Kollisionen der Medialänderungen ganz abgesehen — in der Konkurrenz mit den Systemen, die mit der Fähigkeit der Selbsteinstellung ausgerüstet waren, schon darum unterlegen, weil sie in den Fällen des gleichzeitigen Ablaufes mehrerer Reihen niemals die volle, dem Gesamtsystem überhaupt zur Verfügung stehende Energie auf die Abwicklung einer einzelnen Reihe hätten verwenden können. Jedem nervösen Gesamtgebilde steht jeweilig nur eine gewisse Menge von Energie zur Verfügung. Diese hängt nicht bloß von der potentiellen Energie des gerade engagierten Teilsystems, sondern höchst wahrscheinlich auch noch von einem im System transportablen Faktor, vielleicht von der dem betreffenden Teilsystem die Ersatzstoffe zuführenden Blutmenge ab. Wir werden annehmen dürfen, daß, wenn das Teilsystem in gewisser, nach Art und Menge bestimmter Weise durchblutet wird, seine Leistungsfähigkeit einen Höhepunkt erreicht. Wird aber die in einem Zeitpunkt vorrätige Blutmenge zugleich für mehrere Teilsysteme verwendet, so bleibt die aktuelle Energie jedes dieser Gebilde mehr oder weniger unter dem sonst möglichen Höhepunkte[1])."

1) Hiermit ist der zweite Einwand (den ersten s. S. 91 Anm. 1) erledigt, welchen L. Busse gegen jede Ableitung des Bewußtseins aus Unbewußtem erhebt (Geist und Körper, Seele und Leib, 1903, S. 48 f.): es ist das bereits von Lotze (Mikrokosmus, S. 170 f.) verwandte Argument der Einheit des Bewußtseins. Busse meint, „daß diese Tatsache es schlechthin unmöglich macht, das Geistige als das Ergebnis materieller Vorgänge anzusehen. Denn aus einer Vielheit wie immer beschaffener Dinge oder Prozesse läßt sich die Einheit, welche unser einheitliches Bewußtsein darstellt, nun und nimmermehr ableiten. Alles, was man für eine aus einer Vielheit entstandene Einheit ausgegeben hat, ist in Wahrheit keine Einheit, sondern eine nur zu gemeinsamem Wirken verbundene Vielheit, die, um als ein Ganzes gefaßt zu werden, eben jene Einheit des Bewußtseins schon voraussetzt, welche man als Ergebnis des Zusammenwirkens der Vielheit angesehen wissen wollte. Eine derartige Vielheit zu gemeinsamer Wirksamkeit verbundener Dinge ist unser Körper, ist speziell auch unser Nervensystem und unser Gehirn. Ganz unmöglich ist es, daß aus dem Ineinanderwirken der Teile des Gehirns das einheitliche Bewußtsein hervorgehen sollte, welches wir als eine charakteristische Leistung unserer Seele, ein durch innere Erfahrung beglaubigtes Faktum kennen." Ausführlicher erörtert Busse dies noch S. 226—229 und 325—342; hier schließt er (S. 49): „Die Unvergleichlichkeit alles physischen und psychischen Seins und Geschehens und die Einheit des Bewußtseins: das sind die beiden Gründe, mit denen die Meinung, das Geistige sei ein Produkt der Materie, jederzeit siegreich widerlegt werden kann. Sie sind es, auf denen die Überzeugung von der Selbständigkeit des geistigen gegenüber dem materiellen Sein mit völliger Sicherheit ruhen kann." — Es ist die Sicherheit eines Nachtwandlers, die hier spricht. Diese beiden

Über den Gesamtwert dieser psychologischen Theorie urteilt Petzoldt[1]):

„Wie wir in der Bewegung der Himmelskörper, ja ihrer gewaltigsten und komplizierteſten Systeme das Gesetz wiederfinden, das die Bewegung des geschleuderten Steines beherrscht, so erkennen wir die nervösen Vorgänge, die die Gedankenblitze des philosophischen Genies eindeutig bestimmen, nach dem gleichen Gesetze ablaufend, das im Wurme wirkt. Das ist eine Einsicht, die den Anspruch erheben muß, von jeder Weltanschauung, die noch ernst genommen werden will, ebenso anerkannt und aufgenommen zu werden, wie das Newtonsche Gravitationsgesetz von jeder anerkannt und aufgenommen worden ist. Wer die Tatsachen in der von Avenarius gegebenen Zusammenstellung und Beleuchtung unbefangen auf sich wirken läßt, wird sich ihrem Eindruck nicht entziehen können. Sie sind zu mächtig. Und die Frage ist nicht, wie sie — diese Tatsachen und ihre Auffassung — mit den Weltanschauungen auskommen werden, sondern, was die Weltanschauungen, die durch sie in wesentlichen Bestandstücken angegriffen sein sollten, zu tun haben, um sich ihnen anzupassen."

Stolze Worte, aber nicht unberechtigte. Wir aber brauchen diese Anpassung nicht erst zu suchen. Denn darin, daß ich die beiden von Avenarius unterschiedenen Hauptarten von Vitalreihen, die „unabhängigen" und die „abhängigen", für sachlich identisch erkläre und den von Avenarius gemachten Unterschied nur als einen Unterschied der Betrachtungsweise gelten lasse, wird, wie ich hoffe, nicht eine Beeinträchtigung, sondern eine Förderung der von ihm angebahnten Erkenntnis zu erblicken sein; im übrigen aber ist das „Gesetz", von welchem hier die Rede ist, kein anderes als das, von welchem wir ausgegangen sind: die Anpassung selbst.

Damit stünden wir am Ende dieses Teiles unserer Untersuchungen, wenn nicht noch ein Prinzip übrig bliebe, um welches wir uns bisher noch gar nicht gekümmert haben: das Prinzip der Prinziplosigkeit. Denn von hier aus wird die Frage aufgeworfen:

VI. Müssen wir überhaupt nach Prinzipien verfahren?

Die Menschen, welche so fragen, sind Menschen von zwei sehr verschiedenen Arten: es sind die Gefühlsmenschen und die Praktiker.

Gründe waren bereits tot, als sie gedruckt wurden: der erste ist oben S. 91 erledigt, und was den zweiten anbetrifft, so hat es Busse, dessen Buch sonst eine sehr fleißige Kompilation ist, doch versäumt, sich mit Avenarius und Petzoldt bekannt zu machen, und so sind ihm die obigen glänzenden Entdeckungen Petzoldts, die physiologische Erklärung und Verknüpfung der Enge und Einheit des Bewußtseins, völlig entgangen. — Hinzuzufügen ist noch, daß jene Argumente Busses, dessen Weltanschauung eine „idealistisch-spiritualistische" ist, sich nicht bloß gegen den „Materialismus", sondern eben sowohl gegen den psychophysischen Parallelismus richten; denn „mit den Idealen räumt der Parallelismus, konsequent durchgedacht, ebenso gründlich auf wie der Materialismus, von dem er sich wodurch eigentlich unterscheidet?" (S. 365).

1) Einführung S. 294.

Friedrich Wilhelm IV. hat einmal gesagt, die Konsequenz sei die elendeste aller Tugenden[1]).

Das ist die Denkweise der Gefühlsmenschen. Sie werden nicht müde, darauf hinzuweisen, daß der Mensch doch nicht bloß einen Kopf, sondern auch ein Herz, nicht bloß Verstand oder Vernunft, sondern auch Gefühl habe. Nun sei aber die menschliche Vernunft beschränkt, und gerade da, wo sie nicht mehr hinreiche, da sei es am Platze, mit dem Gefühl zu operieren, da müsse man sich nach seinem Gefühl entscheiden.

Die richtige Antwort hierauf hat schon der Dichter gegeben, von welchem „der Philosoph und der Schwärmer" also geschildert wird:

„Jener steht auf der Erde, doch schauet das Auge zum Himmel;
Dieser, die Augen im Kot, recket die Beine hinauf."

Entstanden ist jene irrige Meinung wohl aus dem Umstande, daß das Gefühl in der Tat etwas Untrügliches hat: es zeigt uns, wie wir gesehen haben[2]), untrüglich an, ob etwas für uns von positivem oder negativem Wert ist, — aber nur, solange das Gefühl dauert. Und ist die Einwirkung, an welche das Gefühl geknüpft ist, eine Gehirnarbeit, welche als Vorstellung bewußt wird, so beweist das Gefühl nicht das Geringste für oder gegen die Richtigkeit der Vorstellung, sondern es besagt nur, ob die physiologische Grundlage dieser Vorstellung zu dem logischen, ethischen oder ästhetischen Bestande, mit welchem sie in Beziehung tritt, paßt oder nicht. Mittels des Gefühls denken zu wollen, ist also in der Tat, wie es der Dichter schildert, nichts anderes als eine Perversität und zwar die schlimmste und gefährlichste Perversität, welche es gibt.

Wir kommen zu den Praktikern. Ihre Devise ist das berühmte: „Grau, teurer Freund, ist alle Theorie" u. s. w.

Dabei ist aber doch manches sehr merkwürdig. Erstlich: „grün" soll der „goldne" Baum des Lebens sein. Dem Praktiker fällt das nicht auf. Der Theoretiker aber sagt sich: Aber das ist ja offenbarer Unsinn. Und

1) Nach einem Briefe von Leopold v. Gerlach an Bismarck 1852; s. dessen Gedanken und Erinnerungen I, S. 132. — Diese Denkweise ist gar nicht so selten, wie man glauben sollte. Ludwig Gurlitt citiert in seiner rasch verbreiteten Schrift „Der Deutsche und sein Vaterland", 1902 — einem Buche im Genre des Rembrandtdeutschen, den der Verfasser sehr verehrt — S. 138 Emerson, welcher sagt: „Eine unvernünftige Konsequenz ist der Plagegeist und das Schreckgespenst aller kleinen Geister, angebetet von den kleinen Staatsmännern und Philosophen und Geistlichen. Mit Konsequenz hat eine große Seele einfach nicht zu tun. . . ." „Ja, aber dann wirst du sicherlich mißverstanden werden." Ist es denn so schlimm, mißverstanden zu werden? Pythagoras wurde mißverstanden und Sokrates und Jesus und Luther und Kopernikus und Galilei und Newton und jeder reine und weise Geist, der hienieden jemals zu Fleisch ward. Groß sein heißt mißverstanden werden." — „Das heiße ich klug und mannhaft gesprochen," fügt Gurlitt hinzu.

2) Oben S. 13—15.

die Erklärung desselben liegt auch auf der Hand: Mephisto amüsiert sich, indem er sieht, was er dem dummen Jungen, den er vor sich hat, alles bieten kann.

Zweitens aber: es ist ja der Lügengeist, welcher spricht. So redet er, wenn er jemanden vor sich hat; gegen Faust, in der vorhergehenden Szene, ganz ebenso, nur nicht mit so plumpem Unsinn ausstaffiert:

„Ich sag es dir: ein Kerl, der spekuliert,
Ist wie ein Tier, auf dürrer Heide
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt,
Und rings umher liegt schöne grüne Weide."

Wenn er aber allein ist, lautet seine Meinung anders; ehe der Schüler eintritt, ruft er dem abgegangenen Faust nach:

„Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,
Des Menschen allerhöchste Kraft,
Laß nur in Blend- und Zauberwerken
Dich von dem Lügengeist bestärken,
So hab ich dich schon unbedingt."

Also mit der Berufung auf Goethe ist es nichts. Aber haben nicht vielleicht Praktiker ohne Prinzipien mehr geleistet als mit Prinzipien?

Nun, da können wir ja als Beispiel den größten politischen Praktiker nehmen, den es je gegeben hat, Bismarck.

Ein Verehrer der zu seiner Zeit herrschenden staatswissenschaftlichen Theorien ist Bismarck allerdings nie gewesen; vielmehr hat er sich über diese wiederholt ziemlich spöttisch geäußert; indes das kann an den Theorien gelegen haben. Wie er aber zu unserer Prinzipienfrage stand, darüber gibt ein Brief von ihm an Leopold v. Gerlach aus dem Jahre 1857 Auskunft[1]). Gerlach hatte ihm zu beweisen versucht, daß ihr politisches Prinzip „der Kampf gegen die Revolution" sein müsse[2]). Bismarck weist das nicht schlechthin zurück — er hatte Gründe, sich diesem Korrespondenten etwas anzupassen — doch fügt er hinzu: „Wenn ich aber ein Prinzip als oberstes und allgemein durchgreifendes anerkenne, so kann ich das nur insoweit, als es sich unter allen Umständen und zu allen Zeiten bewahrheitet", und zeigt dann, daß das bei jenem Prinzip nicht der Fall ist wegen des Grundsatzes: quod ab initio vitiosum, lapsu temporis convalescere nequit[3]).

1) Gedanken und Erinnerungen I, S. 175 f.
2) Ebenda S. 165—171.
3) Den dann Gerlach bestreitet (ebenda S. 187): „Aus jedem Unrecht kann Recht werden und wird es im Lauf der Zeiten; aus dem wider Gottes Willen eingesetzten Königtum in Israel ging der Heiland hervor, die so sehr anerkannte Erstgeburt wird bei Ruben, Absalom u. s. w. durchbrochen, der mit der Ehebrecherin Bathseba erzeugte Salomo ist der Gesegnete des Herrn u. s. w. u. s. w." — Das ist die Weisheit, mit der in den

Also daß es sich unter allen Umständen und zu allen Zeiten bewahrheite, verlangt Bismarck von einem Prinzip; dann aber auch, daß man ein solches Prinzip unter allen Umständen festhalte. „Jede Politik halte ich für eine bessere als eine schwankende", sagt er in einem Briefe vom 24. Dezember 1863 [1]).

Welches Prinzip das sein soll, sagt er hier nicht, sondern nur noch: „Ich bin gleichgültig gegen Revolutionär oder Konservativ, wie gegen alle Phrasen." Aber er muß hiernach doch ein festes Prinzip gehabt und befolgt haben; und er hat es auch ausgesprochen, gleich in der ersten großen Staatsrede, die er als Minister gehalten hat, am 27. Januar 1863:

„Alleinherrschaft ist nicht verfassungsmäßiges Recht in Preußen. Die Verfassung hält das Gleichgewicht der drei gesetzgebenden Gewalten in allen Fragen, auch in der Budgetgesetzgebung, durchaus fest; keine dieser Gewalten kann die andere zum Nachgeben zwingen, die Verfassung verweist daher auf den Weg der Kompromisse zur Verständigung. Ein konstitutionell erfahrener Staatsmann hat gesagt, daß das ganze Verfassungsleben jederzeit eine Reihe von Kompromissen ist. Wird der Kompromiß dadurch vereitelt, daß eine der beteiligten Gewalten ihre eigene Ansicht mit doktrinärem Absolutismus durchführen will, so wird die Reihe der Kompromisse unterbrochen, und an ihre Stelle treten Konflikte, und Konflikte, da das Staatsleben nicht stillzustehen vermag, werden zu Machtfragen; wer die Macht in Händen hat, geht dann in seinem Sinne vor, weil das Staatsleben auch nicht einen Augenblick stillstehen kann."

Kompromisse aber sind Anpassungen.

Heinrich Rosin hat „Grundzüge einer allgemeinen Staatslehre nach den politischen Reden und Schriftstücken des Fürsten Bismarck" zusammengestellt. Da heißt es [2]):

„Bekanntlich ist es eine lebhafte Streitfrage des allgemeinen Staatsrechtes, ob der Staat als Organismus zu bezeichnen und welcher Wert dieser Bezeichnung beizulegen sei. Bei unserem Staatsmanne findet sich dieselbe sehr häufig: Er nennt den Staat eine „organische Bildung", politische Fragen sind ihm Fragen der „organischen Entwickelung", er spricht vom „staatlichen Organismus" und vom „organischen Staatsleben."

Und noch eine weitere praktische Erkenntnis ergibt sich im Anschluß hieran aus dem Wesen des Staates als Organismus. „Politische Fragen" sind organische, Fragen der „organischen Entwickelung", so z. B. die soziale Frage oder die Frage des Verhältnisses von Staat und Kirche. Wie aber das Leben im gesunden oder kranken Zustande nichts anderes ist, als ein stetes Sich-Anpassen an gewisse normale, ein allmähliches Überwinden gewisser anormaler Verhältnisse, so ist auch der Gang, den die staatliche Entwickelung in

fünfziger Jahren Preußen regiert worden ist und das preußische Unterrichtsministerium noch bis 1872; denn die Rechtsphilosophie, welche Herr v. Mühler nach seinem Rücktritt erscheinen ließ, ist aus demselben Geist hervorgegangen — wenn man das Wort Geist hier noch anwenden kann. Es ist ein nicht geringer Beweis für die Unverwüstlichkeit dieses Staates, daß er das ausgehalten hat.

1) An den Botschafter Robert v. d. Goltz in Paris, Gedanken und Erinnerungen II, S. 1—8.

2) Separatabdruck aus den „Annalen des Deutschen Reichs", 1898, S. 15—19.

bezug auf solche Fragen nimmt, ein fortgesetztes Sich-Anpassen an die hervortretenden Ereignisse und Bedürfnisse. „Sie kommen nicht zu vollständigem mathematischen Abschluß, so daß man Bilanz nach den Büchern ziehen könnte", sie sind nicht in einem bestimmten Momente, vielleicht niemals lösbar, „sie stehen vielmehr auf, haben ihre Zeiten und verschwinden schließlich unter anderen Fragen der Geschichte". Das Leben und Sich-Anpassen des Staatskörpers ist der „modus vivendi", ihn zu einem für den Staat bestmöglichen zu gestalten, die Aufgabe des Staatsmannes, der mit offenem Auge den Gang der organischen Entwickelung begleitet."

Also Bismarck hat ein oberstes politisches Prinzip gehabt und dies Prinzip ist die Anpassung gewesen. Nicht, daß er sich dessen klar bewußt gewesen wäre, aber er hat in seiner ganzen politischen Laufbahn danach gehandelt; und wer die „Gedanken und Erinnerungen" daraufhin durchlesen will, wird finden, daß das ganze Buch nichts anderes ist, als eine überaus großartige Sammlung von politischen Beispielen für das Prinzip der Anpassung.

Und so könnte es denn wohl auch dem Anpassungsgedanken gehen, wie es Bismarck selbst gegangen ist:

Erst verspottet, dann gehaßt,
Dann geehrt, geliebt, bewundert,
Also steht er, eine Säule,
Überragend das Jahrhundert.

VII. Ergebnisse.

Wir schlossen das erste Buch dieser Untersuchungen, die Entwickelung der Wertethik, mit dem Zweifel, ob wir damit nicht von vornherein unseren Weg gründlich verfehlt hätten, ob nicht für die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten ganz andere Prinzipien maßgebend seien.

Jetzt können wir sagen, daß das nicht der Fall ist. Denn der zweite Teil unserer Untersuchungen, eine Revision der gesamten Prinzipienlehre, hat uns folgendes gelehrt.

Zunächst ist zwischen der Möglichkeit und der Wirklichkeit zu unterscheiden. Die Möglichkeit ist der umfassendere Begriff; die Wirklichkeit ist nur ein Spezialfall der Möglichkeit. Für die Wirklichkeit gilt der Satz des Widerspruchs, für die bloße Möglichkeit nicht [1]).

Eng verwandt mit diesem Satz ist das Prinzip der Eindeutigkeit oder eindeutigen Bestimmtheit, das oberste Prinzip alles wirklichen Seins und Geschehens [2]).

Für das Geschehen nimmt dieses Prinzip die Form des Hertzschen Grundgesetzes an, welches wir auch das Prinzip der Veränderung nennen

1) Oben S. 56 f., 96 f.
2) Oben S. 67.

könnten. Jedes freie System beharrt in seinem Zustande der Ruhe oder der gleichförmigen Bewegung in einer geradesten Bahn [1]).

Hieraus ergibt sich die Hertzsche Mechanik und aus ihr das Prinzip der Anpassung. Anpassung ist eine Veränderung, durch welche etwas auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit kleinerem Aufwand an Energie und mit kleinerem Zwange geschieht als ohne die Veränderung [2]).

Das ist das Grundprinzip nicht bloß der Descendenztheorie, sondern aller Entwickelung [3]). Alle übrigen Entwickelungsprinzipien sind nichts weiter als mehr oder minder allgemeine Folgerungen aus demselben.

Allgemeine Folgerungen sind:

1. Nur die Ergebnisse von Veränderungen, welche Anpassungen sind, haben Dauer und zwar um so mehr, je größer die Anpassungen sind. Das ist das Prinzip der Auslese [4]).

2. Die Anpassung nimmt immerfort zu. Das ist das Prinzip der zunehmenden Stabilität oder Beständigkeit [5]).

Spezielle Folgerungen sind:

1. Bei lebenden Wesen erhalten sich hinreichend tiefgreifende Anpassungen auch über den Tod hinaus. Das ist das Prinzip der Vererbung [6]).

2. Für bewußte Wesen gibt es nicht bloß zufällige, sondern auch vorbedachte und gewollte Anpassungen. Das ist das Prinzip der Zweckmäßigkeit [7]).

Und nunmehr erkennen wir auch, daß die im ersten Buche entwickelte Wertethik hinreichend tief fundiert ist, um als Grundlage der Politik dienen zu können. Denn Werte sind Anpassungen, der Unterschied zwischen Gut und Schlecht ist nur ein Spezialfall des Prinzips der Auslese, und die sittliche Weltordnung nur ein Spezialfall des Prinzips der zunehmenden Beständigkeit.

Infolgedessen ist die Wertethik nichts weiter als die Fortsetzung der auf Anpassung gegründeten Entwicklung aus der Vergangenheit in die Zukunft hinein. Für die Gegenwart aber ergeben beide, die Entwickelungslehre und die Wertethik, dasselbe: es wird immer besser in der Welt, und wir können dazu helfen, daß es besser wird.

1) Oben S. 68—71.
2) Oben S. 71—75, 84.
3) Oben S. 75—77.
4) Oben S. 60—62, 83—86.
5) Oben S. 57—60, 62—66.
6) Oben S. 77—83, 86—88.
7) Oben S. 50—57, 97—103.

Das ist alles, was wir zu wissen nötig haben. Ideale, d. h. Phantasiebilder von unendlicher Vollkommenheit, also von einer Beschaffenheit, welche ihrem Begriffe nach niemals wirklich werden kann, haben wir freilich auf unserem Wege nicht gefunden; aber wir brauchen auch keine und können keine brauchen [1]). Denn der Gedanke der fortschreitenden — und, wenn wir wollen, durch uns fortschreitenden — Anpassung, der die unendliche Möglichkeit offen steht, genügt nicht bloß dem Bedürfnis des Denkens, sondern auch als Antrieb für den Willen, während der Gedanke des Ideals einen klar denkenden Menschen nur dazu führen kann, die Hände in den Schoß zu legen, da es ja doch nicht erreichbar ist, einen unklar denkenden aber dazu, allerlei Unmögliches zu versuchen und dadurch Unfug oder Unheil anzurichten [2]).

Die Ziele der Wertethik sind stets erreichbare Komparative, das Ziel des Idealisten ist der nie erreichbare Superlativ, das ist der Unterschied.

Die Frage aber, die am Eingange dieses Teiles unserer Untersuchungen steht, können wir nunmehr so beantworten:

> Auch auf die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten müssen die Prinzipien der Descendenztheorie angewandt werden, voran das Prinzip der Anpassung und die aus diesem fließende Wertethik; und es dürfen keine Prinzipien darauf angewandt werden, welche aus diesem Prinzip nicht ableitbar sind.

1) Ja wir können sie nicht einmal auf deutsch ausdrücken. Unsere Sprache ist so verständig, daß sie gar kein Wort für diesen Unbegriff hat. Wir könnten höchstens sagen: Überbegriff.

2) Daher bemerkt Zenker (Der Anarchismus, Kritik und Geschichte der anarchistischen Theorie, 1895, S. 171) mit Recht: „Wenn man heute so oft die immer weiter um sich greifenden destruktiven Meinungen als einen Mangel an Idealismus bezeichnen hört, so kann man sich eines Lächelns über derlei Begriffsverwirrung nicht enthalten. In der Tat sind die Sozialrevolutionäre von heute — und unter diesen ganz besonders wieder die Anarchisten — Idealisten vom reinsten Wasser und zwar nicht bloß wegen ihrer nominalistischen Gesellschaftsanschauung [nach welcher die Gesellschaft nichts irgendwie realiter Existierendes, sondern ein bloßer Begriff ist], sie sind Idealisten auch im praktischen Sinne."

Zweiter Teil.

Wie sind die Prinzipien der Deszendenztheorie auf die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten anzuwenden?

Ich enkan di lüte machen nicht
vornunftig algemeyne,
Ek lêre ich sie des rechtes phlicht,
mir enhelfe got der reyne.
Sachsenspiegel.

— — — —

Der erste Teil dieser Untersuchungen hat uns gezeigt, welche Tragweite die Prinzipien der Descendenztheorie besitzen. Jetzt fragt es sich, was wir aus ihnen in Beziehung auf die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten lernen können, — und wenn wir lernen können, lernen müssen.

Zunächst also: was heißt hier Lernen?

Alles Lernen besteht in Anpassungsvorgängen, welche dadurch eingeleitet werden, daß neue Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen oder Begriffe an unsere logischen, ethischen u. a. Bestände herantreten[1]). Sobald dies geschieht, fragt es sich, ob der alte Bestand das neue Element ohne weiteres aufnehmen kann; und wenn nicht, ob der alte Bestand geändert werden muß oder das neue Element oder beide.

In dem vorliegenden Falle vereinfacht sich diese Frage etwas. Die Prinzipien der Descendenztheorie, vor allem das Prinzip der Anpassung, sind den Begriffen Staat und Gesetzgebung entschieden übergeordnet. Die Abänderung jener Prinzipien kommt also gar nicht mehr in Frage; es fragt

1) Genauer gesprochen dadurch, daß die physiologischen Äquivalente neuer Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen oder Begriffe an die physiologischen Äquivalente unserer logischen, ethischen u. a. Bestände herantreten; vergl. oben S. 105—110. Man wird mir aber wohl gestatten, mich, wie es im Texte geschehen ist, kürzer auszudrücken; auch der Astronom darf ja von Auf- und Untergang der Gestirne sprechen, ohne mißverstanden zu werden.

sich nur noch, ob unsere Begriffe von Staat und Gesetzgebung zu jenen Prinzipien passen, und wenn nicht, wie diese Begriffe jenen Prinzipien entsprechend abzuändern sind.

Für die Entscheidung dieser Frage ist zunächst wichtig, zu wissen, ob und wie weit etwa die Prinzipien der Descendenztheorie auf die vorhandenen Lehren von der innerpolitischen Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten bereits eingewirkt haben.

Es sind hauptsächlich zwei Autoren, welche bisher eine solche Einwirkung herbeizuführen versucht haben, Herbert Spencer und Albert Schäffle: Spencer in seiner Schrift The man versus the state (1884), seinen Principles of Sociology (3. ed. 1885) und seinen Principles of Ethics (1892—93)[1]; Schäffle in seinem Werke „Bau und Leben des sozialen Körpers", 4 Bände, 1875—78, in neuer Ausgabe 1881; 2. (neubearbeitete) Auflage in 2 Bänden 1896.

Spencer hat die Entwickelungslehre auf die Formel gebracht, „daß, wenn sich ein Aggregat entwickelt, nicht allein der dasselbe zusammensetzende Stoff, sondern auch die Bewegung dieses Stoffes vom Zustand einer unbestimmten, unzusammenhängenden Gleichartigkeit in den Zustand einer bestimmten, zusammenhängenden Ungleichartigkeit übergeht"[2].

Diese Formel ist ihm auch für die Soziologie und die Ethik maßgebend.

„Wenn," sagt er[3], „jene Andersverteilung von Stoff und Bewegung, aus welcher die Entwickelung besteht, in allen Aggregaten abläuft, so müssen ihre Gesetze für das höchst entwickelte Wesen eben so volle Geltung haben, wie für jedes andere Ding, und seine Handlungen müssen, wenn wir sie in Bewegungen zerlegen, jene Gesetze bestätigen. Wir finden, daß dies der Fall ist. Es besteht eine vollkommene Übereinstimmung zwischen sittlicher Entwickelung und Entwickelung in rein physikalischem Sinne.

Das Handeln, wie wir es in Wirklichkeit durch unsere Wahrnehmung kennen lernen, und nicht wie wir es durch die dasselbe begleitenden Gefühle und Gedanken zu interpretieren pflegen, besteht aus kombinierten Bewegungen. Indem wir durch die verschiedenen Entwickelungsstufen der lebendigen Geschöpfe emporsteigen, finden wir diese kombinierten Bewegungen gekennzeichnet durch zunehmenden Zusammenhang, zunehmende Bestimmtheit, und zwar sowohl einzeln als in ihren koordinierten Gruppen betrachtet, und zunehmende Ungleichartigkeit; und schreiten wir von niedrigeren zu höheren oder von unsittlichen zu

1) Deutsch von Vetter in Spencers „System der synthetischen Philosophie" in 11 Bänden, von welchen Band I die Grundlagen der Philosophie (1875), II und III die Prinzipien der Biologie (1876—1877), IV und V die Prinzipien der Psychologie (1882, 1886), VI—IX die Prinzipien der Soziologie (1877, 1887, 1889, 1897), X und XI die Prinzipien der Ethik (1879—1895) enthält. In Betracht kommt von jenen besonders der 5. Teil: „Staatliche Einrichtungen" (Band VIII, S. 277—789), von diesen der 1. Teil: „Die Tatsachen der Ethik" (Band X, S. 1—323) und der 4. Teil: „Gerechtigkeit" (Band XI, S. 1—344).

2) System, Bd. X, S. 73.

3) Ebenda S. 83 f.

sittlichen Typen des Menschen vor, so erscheinen diese Merkmale des sich entwickelnden Handelns noch deutlicher ausgeprägt. Ferner sehen wir, daß die Steigerung des Zusammenhanges, der Bestimmtheit und der Ungleichartigkeit der kombinierten Bewegungen das Mittel bildet, um ein bewegliches Gleichgewicht besser aufrecht zu erhalten. Wo die Entwickelung auf niedriger Stufe steht, da ist dieses sehr unvollkommen und findet bald ein Ende; mit jedem Fortschritt in der Entwickelung, der größere Kraft und Intelligenz mit sich bringt, wird es auch widerstandsfähiger und dauerhafter gegenüber den ihm feindseligen Tätigkeiten."

Bei dieser Formel ist Spencer stehen geblieben; daß ihr, soweit sie richtig ist, das Prinzip der Anpassung zu Grunde liegt, hat er nicht gesehen und macht daher von diesem nur gelegentlich Gebrauch. Schlimmer aber ist, daß er[1]) daneben an einen „auf natürlichem Wege enthüllten Endzweck" glaubt, „welchem die in der ganzen Entwickelung sich kundgebende Macht entgegenstrebt", eine „ideale Form des Daseins, welche das höchste Leben bedingt und welcher die Entwickelung zustrebt, ... und daß das Glück den höchsten Endzweck bildet", welcher erreicht sein wird, wenn wir[2]) „am Endziel der Anpassung angelangt" sein werden. Damit ist der Boden der Descendenztheorie verlassen und der der Teleologie betreten, und nun geht es unaufhaltsam abwärts ins Bodenlose, zur Konstruktion einer idealen Ethik, Rechts- und Staatsphilosophie.

Er meint[3]), „daß ein idealer Kodex des Handelns bestehen muß, welcher das Betragen des vollkommen angepaßten Menschen in der vollkommen entwickelten Gesellschaft zum Ausdruck bringt . . . Wenn wir durch Formulierung des normalen Handelns in einer idealen Gesellschaft die Wissenschaft der absoluten Ethik ausgebildet haben, so haben wir damit zugleich eine Wissenschaft erreicht, welche, wenn dazu verwertet, die Erscheinungen der wirklichen Gesellschaften in ihren Übergangszuständen zu erklären, die so sehr von dem auf Nichtanpassung beruhenden Elend aller Art durchdrungen sind (die wir deshalb pathologische Zustände nennen können), uns in den Stand setzt, annähernd richtige Folgerungen hinsichtlich der Natur dieser Abnormitäten zu ziehen und die Wege aufzufinden, welche am ehesten in Richtung des Normalen führen möchten."

Wir werden Spencers Idealen noch im einzelnen begegnen; hier kam es nur darauf an, seine Stellung zu den Prinzipienfragen zu kennzeichnen und zu zeigen, daß diese für uns unbrauchbar ist.

Schäffle ist in Bezug auf das Anpassungsprinzip der Meinung K. E. v. Baers[4]).

„Nach der streng mechanischen Fassung der Descendenztheorie wäre die Entwickelung das Ergebnis von füreinander zufälligen Abänderungen, also Ergebnis vielfachen Geschehens, welches mit vielfachem anderen Geschehen zusammentrifft, ohne mit diesem in demselben ursächlichen Zusammenhange zu stehen. Für sich selbst könne aber ein Vorgang kein Zufall

1) Ebenda S. 193 f.
2) Ebenda S. 256.
3) Ebenda S. 308—311.
4) Bau und Leben, 2. Aufl., Bd. I, S. 290 f.

sein, sondern nur für etwas Fremdes. Wenn nun die einzelnen „absoluten Notwendigkeiten" oder kürzer gesagt, die Kräfte der Natur nicht von einem gemeinschaftlichen Grund ausgingen, so ständen sie untereinander nur in dem Verhältnis des Zufalles und könnten nur zerstörend oder wenigstens einander hemmend wirken. Wenn aber die Kräfte etwas gestalten, dann sind sie sicher abgemessen und mit den übrigen Verhältnissen, in und durch welche sie wirken sollen, in Harmonie gebracht."

Dazu meint Schäffle: „Diese Argumentation wird in der Tat nicht so leicht aus dem Felde zu schlagen sein. Zwar ist es schwer, sich von einer jedem Maßstab menschlicher Zwecksetzung überlegenen Zielstrebigkeit in der Natur eine positive, exakt-wissenschaftliche Vorstellung zu machen; aber nicht leichter ist die Vorstellung, daß aus einem zwecklosen Variieren Entwickelung hervorgehen könne und müsse."

Ich denke, daß diese Schwierigkeit in unserem zweiten Buche[1]) mit Hilfe von H. Hertz gehoben ist, und wir brauchen uns daher hier nicht mehr damit aufzuhalten. Schäffle dagegen will[2]) die soziologische Entwickelungslehre auf den Kampf ums Dasein begründen und formuliert[3]) „folgendes als das Gesetz der sozialen Entwickelung":

„Die fortschreitende Gesellschaftsbildung (Civilisation) ist das höchste Ergebnis der vervollkommnenden Auslese der menschlichen Daseinskämpfe;

genauer gesagt — ist sie das unausbleibliche Produkt aller Daseins- und Interessenkämpfe,

welche von den sozialen Einheiten jeder Entwickelungsstufe teils unter sich, teils gegen die äußere Natur, mit den wachsenden Mitteln der menschlichen Geistes-, Körper- und Vermögensausstattung und innerhalb einer durch Recht und Sitte gesetzten Streitorganisation ausgekämpft,

durch den Trieb individueller und kollektiver Selbsterhaltung, durch den organischen Vermehrungstrieb, durch den Eigennutz, durch gemeinnützige Verbesserungsbestrebungen erweckt und in immer höherem Grade erneuert,

um die Befriedigung nicht bloß der sinnlichen Notdurft, sondern mehr und mehr um ein steigendes Maß höherer materieller und ideeller Lebensansprüche geführt,

durch Zufall, durch Spiel, durch äußeren und inneren Krieg, durch freien Austrag und durch vielgestaltige Urteilsinstanzen des Wettstreites entschieden werden

und notwendig dahin führen: daß im einzelnen die relativ besten Anpassungen sowohl angeregt als zur Herrschaft, Ausbreitung und Überlieferung gebracht, dagegen die relativ schlechtesten Anpassungen, die Entartungen und fremdartigen Bildungen vernichtet, abgestoßen oder zu besserer Anpassung genötigt werden,

und daß im ganzen ein wachsendes Maß ideeller und materieller Kräfte für die kollektive Führung des menschlichen Daseinskampfes sich anhäuft, daß immer mehr Gesellschaftsbildung, das heißt immer mehr Gliederung und Vereinigung der geistigen und physischen Arbeitskräfte, sowie der zugehörigen Güterausstattungen stattfindet."

---

1) Oben S. 63—75, 84.

2) Bau und Leben, 2. Aufl. I, S. 295.

3) Ebenda S. 306 f. — Daneben benutzt er noch Gauß' Prinzip des kleinsten Zwanges als „Ideal der sozialen Mechanik" (ebenda S. 225), hat es jedoch mit seinem „Gesetz der sozialen Entwickelung" in keinen Zusammenhang gebracht.

Man sieht, was aus der Descendenztheorie alles gemacht werden kann, zugleich aber auch, wie nötig die prinzipiellen Untersuchungen unseres ersten Teiles gewesen sind. Für Spencer ist der ewige Friede das Normale und der gegenwärtige Zustand der Menschheit ein abnormer, pathologischer Übergangszustand, der nun freilich schon recht lange andauert und wahrscheinlich auch noch lange dauern wird; für Schäffle ist das Normale der Kampf. Der Grund dieses Gegensatzes ist natürlich, daß beide nicht erkannt haben, welches das eigentliche Grundprinzip der Descendenztheorie ist: die zunehmende Anpassung.

Ebensowenig ist dies, soweit ich sehen kann, der Fall bei den Soziologen[1]), welche sonst noch die Descendenztheorie anzuwenden versucht haben[2]), so z. B. bei Ammon[3]), welcher als Prinzipien der Descendenztheorie die Vererbung, die Variabilität, den Kampf ums Dasein und die natürliche Auslese aufzählt, die Anpassung aber als etwas Sekundäres zu betrachten scheint.

Was aber speziell die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten betrifft — denn Gesellschaftsordnung und Staatsordnung ist nicht dasselbe, die Staatsordnung ist nur ein Teil der Gesellschaftsordnung — so haben die neuesten deutschen Bearbeiter dieser Dinge die Prinzipien der Descendenztheorie entweder einfach außer acht gelassen oder ihre Anwendung sogar ausdrücklich abgelehnt. Es sind folgende:

Otto Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht. Bisher 3 Bände. 1868—1881.

Derselbe, Die Grundbegriffe des Staatsrechts und die neuesten Staatsrechtstheorien. Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, herausgeg. von v. Schüz, Weber, Fricker und Schönberg, Bd. XXX, 1874, S. 153—198, 265—335.

Derselbe, Johannes Althusius und die Entwickelung der naturrechtlichen Staatstheorien, 1880, 2. durch Zusätze vermehrte Ausgabe 1902.

Paul Laband, Das Staatsrecht des Deutschen Reiches. 3 Bände, 1876—1882, 3. Aufl. 1895.

Otto Gierke, Labands Staatsrecht und die deutsche Rechtswissenschaft. Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich, herausgeg. von Schmoller, 7. Jahrg., 1883, S. 1097—1195.

Derselbe, Die Genossenschaftstheorie und die deutsche Rechtsprechung, 1887.

Rudolf v. Ihering, Der Zweck im Recht. Bd. I 1877, 3. Aufl. 1893; Bd. II 1883, 2. Aufl. 1886.

Wilhelm Schuppe, Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie, 1881.

---

1) Die ältere soziologische Litteratur findet man zusammengestellt bei van Krieken, Über die Begriffe Gesellschaft, Gesellschaftsrecht und Gesellschaftswissenschaft, in Grünhuts Zeitschrift für das Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart, 1883, Bd. X, S. 34—73; die neueste bei E. Bernheim, Lehrbuch der Historischen Methode und der Geschichtsphilosophie, 3. und 4. Aufl. 1903.

2) Zusammengestellt und kritisch beleuchtet bei P. Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie, I. Teil: Einleitung und kritische Übersicht (1897), S. 87—167.

3) Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen, 3. Aufl., 1900, S. 4.

Derselbe, Der Begriff des Rechts. Grünhuts Zeitschrift für das Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart, Bd. X, 1883, S. 349—383.

Derselbe, Die spezifische Differenz im Begriffe des Rechts. Ebenda Bd. XI, 1884, S. 160—196.

Derselbe, Die Methoden der Rechtsphilosophie. Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, herausgeg. von Bernhöft, Cohn und Kohler, Bd. V, 1884, S. 209—274.

Derselbe, Der Begriff des subjektiven Rechts, 1887.

Derselbe, Das Gewohnheitsrecht, 1890.

Albert Hänel, Deutsches Staatsrecht, Bd. I, 1892.

Karl Bergbohm, Jurisprudenz und Rechtsphilosophie. Bd. I, 1892: Einleitung und erste Abhandlung: Das Naturrecht der Gegenwart (mehr nicht erschienen).

Ernst Neukamp, Entwickelungsgeschichte des Rechtes, Bd. I: Einleitung, 1895 (mehr nicht erschienen).

Ernst Rudolf Bierling, Juristische Prinzipienlehre. 2 Bände, 1894 und 1898.

Rudolf Stammler, Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung, eine sozialpolitische Untersuchung, 1896.

Conrad Bornhak, Allgemeine Staatslehre, 1896.

Ludwig Gumplowicz, Allgemeines Staatsrecht. Zweite umgearbeitete und vermehrte Auflage des „philosophischen Staatsrechts", 1897.

Ed. Bernstein, Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie, 1899.

Heinrich v. Treitschke, Politik. Vorlesungen gehalten an der Universität zu Berlin, herausgeg. von M. Cornicelius, 2 Bände, 2. Aufl. 1899 und 1900.

Hermann Rehm, Allgemeine Staatslehre, 1899.

Adolf Merkel, Juristische Encyklopädie. 2. Aufl., besorgt von R. Merkel, 1900.

Georg Jellinek, Das Recht des modernen Staates. Bd. I: Allgemeine Staatslehre, 1900.

Richard Schmidt, Allgemeine Staatslehre. Bd. I: Die gemeinsamen Grundlagen des politischen Lebens, 1901.

Victor Cathrein S. J., Recht, Naturrecht und positives Recht, 1901.

Handwörterbuch der Staatswissenschaften, herausgegeben von J. Conrad, L. Elster, W. Lexis und E. Löning, 2. Aufl., 7 Bände, 1898—1901.

Staatslexikon, 2. Aufl., unter Mitwirkung von Fachmännern herausgegeben im Auftrage der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Bisher 3 Bände, 1901—1902.

J. Conrad, Grundriß zum Studium der politischen Ökonomie, II. Teil: Volkswirtschaftspolitik, 3. wesentlich erweiterte Aufl., 1902; III. Teil: Finanzwissenschaft, 2. Aufl., 1900.

J. Kohler, Einführung in die Rechtswissenschaft, 1902.

Derselbe, Rechtsphilosophie und Universalrechtsgeschichte, J. v. Holtzendorffs Encyklopädie der Rechtswissenschaft, 6. Aufl., 1902 f., Bd. I, S. 1—69.

Rudolf Stammler, Die Lehre von dem richtigen Rechte, 1902.

Von diesen Autoren steht Gierke der Descendenztheorie am nächsten. Im Anschluß an einen nicht näher bezeichneten Aufsatz von Haeckel[1]) sagt er darüber[2]):

1) Wahrscheinlich ist gemeint: „Über Arbeitsteilung im Natur- und Menschenleben", 1869.

2) Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, 1874, S. 286 f.

„In der Tat kann die Darwinistische Theorie, wenn sie ihren großartigen Kern, die einheitliche Entwickelungslehre, vollkommen entfalten will, in der menschlichen Gemeinschaftsbildung nur den Abschluß des großen synthetischen Entwickelungsprozesses erblicken, der die Elementarorganismen zu immer höheren und immer verwickelteren Organismen zusammenfügt! Sie muß notwendig von der Anschauung ausgehen, daß dasselbe natürliche Entwickelungsgesetz, welches den Organismus der Einzelwesen bis zur Hervorbringung des Menschen gesteigert und vervollkommnet hat, jenseits dieser Grenze den Organismus des menschlichen Gemeinlebens zeugt und gestaltet! Sie wird, je mehr sie den Organismus des Individuums gesellschaftlich auffaßt, um so leichter das gesellschaftliche Gemeinwesen organisch erklären! Und so wären die in der Naturwissenschaft vollzogenen Veränderungen in der Grundauffassung des Wesens der organischen Welt weit eher geeignet, die organische Staatsbetrachtung" — welche Gierke vertritt — „fester zu fundamentieren, als ihr den Boden zu entziehen."

Irgend einen Gebrauch von den Prinzipien der Descendenztheorie hat Gierke jedoch nicht gemacht.

Dagegen enthält das letztgenannte Werk Stammlers, erschienen im Juli 1902, sogar bereits eine Beantwortung unserer ganzen Frage. Sie lautet[1]):

„Die Einheit . . ., welche in dem Wunsche und in der Frage nach der Gesetzmäßigkeit der Menschengeschichte auftritt, . . . ermöglicht sich in dem Gedanken der Entwickelung.

Dieser Ausdruck hat ein ähnliches Schicksal gehabt, wie der einer Gesetzmäßigkeit überhaupt. Auch er ist allgemach in immer stärkerer Einseitigkeit ausschließlich für die wissenschaftliche Erkenntnis der Natur verwendet worden. Und doch bedeutet er ganz allgemein die Annäherung und gesteigerte Anpassung eines Gegenstandes an eine vorausgenommene Zweckbestimmung."

Aber „auch der Zweckgedanke haftet nicht als etwas außerhalb unser an sich Bestehendes den Erscheinungen an. Er besagt eine grundsätzliche Richtung für den Inhalt unseres Bewußtseins. So kann auch die Verwertung, welche er in dem Betrachten der Entwickelung erhält, nichts davon methodisch Verschiedenes mit sich führen.

Fragt man also: Was wir aus den Prinzipien der Descendenztheorie in Beziehung auf die innere politische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten lernen, so ist für die Absicht, Lehrsätze mit stofflich besonderem Inhalte zu empfangen, nur zu antworten: Nichts".

Das kann nun entweder an den Prinzipien der Descendenztheorie oder an dem Lernenden liegen. Doch zunächst hat dieser weiter das Wort.

„Denn jene Unterlage gehört der bloßen naturwissenschaftlichen Erkenntnis an und hat es nur mit der einheitlichen Erfassung von Wahrnehmungen zu tun, — die Politik und Gesetzgebung aber bezieht sich auf die Behandlung des sozialen Lebens und ist in ihrer grundsätzlichen Eigenart auf rechte Gestaltung des Wollens gerichtet. So stehen beide unter grundlegend verschiedenen, allgemeingültigen Bedingungen. Ein jeder Bewußtseinsinhalt, der zu dem einen oder dem anderen zählt, liegt auf methodisch anderem Felde der Be-

1) A. a. O. S. 615—617.

trachtung. Von einer irgend welchen Übertragung einer inhaltlich ausgeführten Lehre der Descendenztheorie auf die Erwägung der menschlichen Gesellschaft kann in unmittelbarer Art niemals die Rede sein.

Was von den Ausführungen jener vorangestellten naturwissenschaftlichen Forschung gelernt werden kann, das ist nur die Verwendung des allgemeinen Gedankens von der Entwickelung überhaupt. Selbstverständlich nicht in dem vagen Sinne einer Bewegung und zeitlichen Aufeinanderfolge allein; sondern in der oben genannten Bedeutung einer Vervollkommnung, die einem idealen Ziele sich stetig vorschreitend nähert. Die Disziplinen der Naturerkenntnis dürfen es in Anspruch nehmen, für ihre Aufgabe diese Maxime der Beobachtung und Beurteilung zuerst festgehalten und durchgeführt zu haben."

Ich glaube, daß die Disziplinen der Naturerkenntnis diese Ehre ablehnen werden.

Im übrigen gestehe ich, daß die Lektüre dieser Ausführungen mich einer großen Sorge überhoben hat, der Sorge, im ersten Teile allzu weitschweifig gewesen zu sein. So genügt es denn hier, was die Begriffe Entwickelung, Zweck und Ideal betrifft, auf jenen hinzuweisen; hinzuzufügen ist nur noch, daß Stammler nicht einmal den Wortlaut der gestellten Frage richtig aufgefaßt hat: es handelt sich um die Übertragung nicht der Lehre, sondern der Prinzipien der Descendenztheorie auf Fragen der innerpolitischen Entwickelung und Gesetzgebung. Von diesen Prinzipien aber ist in dem Buche Stammlers auch nicht mit einem Worte die Rede; und so ist es gekommen, daß auch bei ihm die Entwickelung immer noch ein „ideales Ziel" hat, und ihr Grundprinzip nicht die Anpassung, sondern der Zweck ist.

Aus alledem ergiebt sich, daß die Prinzipien der Descendenztheorie auf die vorhandenen Lehren von der innerpolitischen Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten noch so gut wie gar nicht eingewirkt haben; und damit vereinfacht sich unsere Frage[1]) noch weiter dahin, daß lediglich zu erörtern ist, ob und wie diese Lehren durch Anwendung der Prinzipien der Descendenztheorie abzuändern sind.

Justitia fundamentum regnorum, sagt ein alter Spruch. Ob er richtig ist, wissen wir noch nicht; aber wenigstens soweit werden wir ihm ohne Schaden folgen können, daß wir, an der Hand unserer Prinzipien, insbesondere des Anpassungsprinzips, zunächst Wesen und Werden des Rechts und dann erst das Wesen und Werden des Staates untersuchen.

1) Oben S. 123.

Die Prinzipien der Deszendenztheorie und das Recht.

Wenn man heutzutage, etwa in einer sozialdemokratischen Wahlversammlung, den Leuten vorhält, was Staat und Reich ihnen alles leisten [1] — Schutz gegen das Ausland und Rechtsschutz im Inlande (einen so nachdrücklichen Rechtsschutz, daß auf 1000 Einwohner jährlich nur 93 Rechtsfälle kommen, daß mithin für oder durch einen Einwohner des Deutschen Reiches durchschnittlich nur einmal in 11 Jahren die Hilfe der Gerichte in Anspruch genommen zu werden braucht), Schutz der Gesundheit von Menschen und Vieh, Benutzung der Post und Eisenbahn, des Telegraphen und Telephons gegen lächerlich geringe Beträge, freien Volksschulunterricht und Unterhaltung der höheren Schulen und wissenschaftlichen Anstalten, die indirekt jedem zu gute kommen, die Kranken-, Unfall- und Invalidenversicherung, durch welche nach erreichtem Beharrungszustande jeder Versicherte im Durchschnitt jährlich 30 Mk. mehr erhalten als zahlen wird, — und wie wenig Staat und Reich dafür von ihnen verlangen — der Staat nichts [2], das Reich pro Kopf (an Verbrauchssteuern) jährlich $15\frac{1}{2}$ Mk. [3]; daß für sie also eine kolossale Summe von Werten da ist, für die sie nichts oder so gut wie nichts leisten: so wird man damit vielleicht nicht sehr viel Eindruck machen. Denn der Agitator, der vorher gesprochen hat, hat den Leuten ein *Ideal* vor Augen gestellt, das noch ganz anders aussieht; und so sagen sie sich: ja, aber Staat und Reich *müssen* uns das alles leisten, und wir können, wie der Genosse uns vorhin gezeigt hat, von ihnen noch weit mehr und sie von uns noch weit weniger verlangen. Denn:

1) Die Begründung der folgenden Angaben enthält mein Versuch einer Gesellschafts-, Rechts- und Staatslehre für Schüler, II. Teil, im XXVI. Programm der Landwirtschaftsschule zu Weilburg, 1903, S. 1—24.

2) Gemeint ist der preußische Staat, wo die Einkommensteuer erst mit 900 Mk. beginnt.

3) Hier fehlt die Militärpflicht, die sogen. Blutsteuer. In der Tat sind seit 1815 etwa 55 000 deutsche Männer für die Erhaltung ihres Volkes gestorben (in den Kriegen von 1848/49, 1864, 1866, 1870/71). Aber auch Frauen, welche am Kindbettfieber sterben, sterben für die Erhaltung ihres Volkes; und so sind in derselben Zeit, von 1816 bis 1900, innerhalb der Grenzen des heutigen deutschen Reiches etwa 600 000 Frauen gestorben.

I. Haben wir alle Rechte, welche uns zukommen?

Diese Frage müssen wir uns etwas genauer ansehen.

Das Wort „Recht" hat einen zweifachen Sinn: es bezeichnet 1. das objektive Recht, d. h. die jeweilig bestehende Rechtsordnung; 2. das subjektive Recht, d. h. die Berechtigungen, Befugnisse oder Rechtsansprüche, welche ein Mensch hat. In der obigen Frage sind die letzteren gemeint.

Die Leute, welche so fragen, meinen, es gebe gewisse allgemeine, natürliche, angeborene, unverlierbare „Menschenrechte".

Diese Ansicht stammt aus dem Naturrecht des 18. Jahrhunderts und hat ihren klassischen Ausdruck gefunden in der „Erklärung der Menschenrechte", welche die französische Nationalversammlung am 26. August 1789 beschloß. Da diese Erklärung mehr berühmt als gekannt ist, setze ich sie in ihren Grundzügen her.

Les représentants du peuple français, constitués en assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme. . . .

En conséquence l' Assemblée nationale reconnait et déclare, en présence et sous les auspices de l'Etre suprême, les droits suivants de l'homme et du citoyen:

Art. 1. Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. . . .

2. . . . Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la resistance à l'oppression.

6. La loi est l'expression de la volonté générale. Tous les citoyens ont le droit de concourir, personnellement ou par leurs représentants, à sa formation.

II. La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme; tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi.

14. Tous les citoyens ont le droit de constater par eux mêmes ou par leurs représentants la nécessité de la contribution publique, de la consentir librement, d'en suivre l'emploi et d'en déterminer la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée.

Dieselbe Ansicht herrscht in der Rechtsphilosophie Kants und infolgedessen auch bei Schiller[1]), sie liegt den Programmen unserer radikalen

1) Nicht auch bei Goethe. Zwar heißt es auch bei diesem: „Vom Rechte, das mit uns geboren ist, von dem ist leider nie die Frage"; aber das sagt Mephistopheles, vgl. oben S. 117.

Parteien zu Grunde[1]), sie ist Gemeingut der weitesten Kreise des deutschen Volkes, und sie spielt eine große Rolle in unserer Gesetzgebung.

Aber wie steht es mit ihrer Begründung?

Gäbe es allgemeine und natürliche Menschenrechte, so müßten sie bei allen Völkern und zu allen Zeiten vorhanden sein oder in irgend einer früheren Zeit gewesen sein; die Völkerkunde und die Geschichte lehren aber das Gegenteil. Das liegt an deren Unwissenheit (ignorance), sagt die „Erklärung"; die Menschenrechte sind eben leider durch irgend einen unglücklichen Zufall, vielleicht schon gar durch den Sündenfall, in Vergessenheit (oubli) geraten. Jetzt hat die Descendenztheorie auch diese Ausflucht abgeschnitten: wie unsere affenähnlichen Vorfahren allmählich zu menschlichen Eigenschaften gelangt sind, kann sie erklären; von Menschenrechten aber weiß auch sie nichts.

Und erst recht nichts will die Rechtswissenschaft davon wissen: sie kennt keine natürlichen Rechtsansprüche, sondern nur gesetzliche Rechtsansprüche, die aus der bestehenden Rechtsordnung, dem positiven Recht, fließen.

Indessen, noch bleibt die Philosophie übrig, und innerhalb dieser sind den Menschenrechten noch im letzten Jahrzehnt[2]) zwei Verteidiger erstanden, die allerdings ein gar sonderbares Paar bilden: auf der einen Seite Spencer, auf der anderen der Jesuit Cathrein.

Spencer stellt[3]) folgende „Formel der Gerechtigkeit" auf:

„Es steht jedermann frei, zu tun was er will, soweit er nicht die gleiche Freiheit jedes anderen beeinträchtigt."

Er fügt gleich selbst hinzu: „Hier müssen wir uns aber gegen die Möglichkeit eines Mißverständnisses verwahren. Es gibt Angriffshandlungen, welche die Formel offenbar eigentlich ausschließen möchte, welche aber anscheinend von ihr nicht ausgeschlossen werden. Man könnte nämlich sagen: wenn A den B schlägt und B nicht daran verhindert wird, den A wieder zu schlagen, so hat damit weder der eine noch der andere eine größere Freiheit für sich in Anspruch genommen. Und ebenso könnte man sagen: wenn A sich einen Übergriff in B's Eigentum erlaubt hat, so ist die Forderung unserer Formel nicht verletzt, sofern B ebenfalls an A's Eigentum sich vergreifen darf. Solche Auffassungen würden jedoch die eigentliche Bedeutung der Formel vollständig verdrehen . . . Statt Angriffe und Gegenan-

1) Dies könnte man für die Sozialdemokraten bestreiten wollen, denn bei Marx findet sie sich meines Wissens nicht. Allein sozialdemokratische Zeitungen und Redner berufen sich sehr häufig auf die Menschenrechte, und ganz neuerdings schließt eine Proklamation der sozialdemokratischen Fraktion des Reichstages „an das arbeitende Volk Deutschlands" (undatiert, aber nach dem 14. Dez. 1902 erlassen) mit den Worten: „Darum, im Namen der Euch vorenthaltenen Menschenrechte: Vorwärts! Euer Schlachtruf sei: Hoch die die Menschheit erlösenden Ideen des Sozialismus! Nieder mit der Gewalt und der Klassenherrschaft!" — Damit sind die „Menschenrechte" offiziell in das geistige Inventar der Sozialdemokratie aufgenommen.

2) Das Naturrecht der früheren Zeit hat Bergbohm abgetan in seinem vortrefflichen Buche: Jurisprudenz und Rechtsphilosophie, 1892.

3) System Bd. XI, S. 50—53.

griffe zu rechtfertigen, will unsere Formel vielmehr eine Grenze festsetzen, die von keiner Seite aus überschritten werden darf."

Ja, sie will es, sie tut es aber nicht, und deshalb ist sie unbrauchbar. Und sie wird nicht brauchbarer dadurch, daß Spencer hinzufügt:

„Der richtige Begriff wird gewonnen durch die Erfahrung der üblen Folgen, welche den falschen Begriff begleiten."

Denn das heißt ja nichts anderes als: der richtige Begriff des Rechtes ist aus jener Formel überhaupt nicht zu entnehmen, er ist nur zu entnehmen aus einer Erfahrung, die noch hinzukommen muß. Das soll eine Erfahrung übler Folgen sein. Da fragt sich sofort: übel für wen oder für was? Und die Antwort kann, wenn diese übeln Folgen endgültig maßgebend sein sollen, nur lauten: übel für die Wertsumme. Erhaltung der Wertsumme, das wäre der einzige objektive Begriff, welcher hier eine Entscheidung geben könnte; der ist aber bei Spencer nicht vorhanden.

Und wenn er an einer anderen Stelle[2]) meint: „Die Gerechtigkeit hat nichts zu tun mit den relativen Werten von Vorteilen oder Glück . . ., sondern nur mit den relativen Graden von Freiheit, die beim Streben nach Vorteil oder Glück gebraucht werden", so widerspricht er sich sogar selbst, da er doch, um die Formel brauchbar zu machen, auf die Vermeidung übler Folgen, also auf Vorteil oder Glück, rekurriert.

Ebenso übel, wie mit der Brauchbarkeit, steht es mit der Ableitung der Formel.

Spencer erkennt in ihr[2]) „einen Grundsatz, der sich ableiten läßt aus den Bedingungen, welche in erster Linie zur Erhaltung des Lebens überhaupt und sodann zur Erhaltung des sozialen Lebens erfüllt sein müssen.

Die Prüfung der Tatsachen hat zur Erkenntnis des fundamentalen Gesetzes geführt, daß jedes erwachsene Individuum die Folgen seiner eigenen Natur und seines Tuns auf sich zu nehmen hat. Diesem Gesetze gemäß hat sich das Leben von seinen niedersten bis zu seinen höchsten Formen entwickelt, und das Überleben des Passendsten ist die Folge davon gewesen. Daraus folgt aber mit Notwendigkeit die Forderung jener vollen Freiheit des Handelns, welche eben das positive Element in der Formel der Gerechtigkeit darstellt, da ja ohne volle Freiheit des Handelns das Kausalverhältnis zwischen dem Handeln und den daraus entspringenden Folgen nicht fortbestehen würde. Die verschiedensten Beispiele haben uns aber auch von der Richtigkeit des theoretisch ohnehin einleuchtenden Schlusses überzeugt, daß bei herdenweise lebenden Geschöpfen diese Freiheit jedes einzelnen, nach seinem Belieben zu handeln, eingeschränkt werden muß; denn wenn sie uneingeschränkt bliebe, so würde ein solcher Widerstreit der Handlungen daraus entspringen, daß jedes gesellige Zusammenleben unmöglich wäre.

Diese beiden Gesetze, von denen das eine für die ganze Welt des Lebendigen, das andere für alle gesellig lebenden Geschöpfe gilt, und die um so unverkennbarer hervortreten,

1) Ebenda, S. 562.
2) Ebenda, S. 67 f.

je weiter die Entwickelung fortgeschritten ist, finden ihr höchstes und weitestes Wirkungsgebiet in den menschlichen Gesellschaften.

Eine höhere Bürgschaft kann niemand verlangen, und so dürfen wir denn wohl das Gesetz der gleichen Freiheit als ein höchstes und letztes ethisches Prinzip annehmen, dessen Autorität jede andere übersteigt, und von diesem sicheren Boden aus unsere Untersuchungen fortsetzen."

Der Boden ist doch so sicher nicht. Denn Spencer hat ganz übersehen, daß er dieses „Gesetz der gleichen Freiheit" aus zwei höheren „Gesetzen" abgeleitet hat, die einander diametral entgegengesetzt sind, da das eine Ausdehnung, das andere Einschränkung der Freiheit verlangt. Diese beiden Forderungen können ihre Ausgleichung nur durch ein höheres Prinzip finden, und welches das sein soll, hat Spencer nicht angegeben.

Natürlich ist es kein anderes als das Prinzip der Anpassung, welches in der Formulierung, welche wir dafür gefunden haben, die Forderungen der beiden „Gesetze" Spencers ausdrücklich vereinigt: die Anpassung ist um so größer, je geringer der Zwang, also je größer die Freiheit ist, welche Spencers erstes Gesetz verlangt, und je mehr Energie erspart wird, was die nächste Wirkung oder der nächste Zweck aller Gesellung ist. Ein „Gesetz der gleichen Freiheit" aber folgt aus dem Prinzip der Anpassung nicht, sondern nur ein Gesetz möglichst großer Freiheit, deren Maß für die einzelnen sehr verschieden sein kann.

Und daß es sehr verschieden sein muß, werden wir sogleich erkennen, wenn wir uns die Folgerungen ansehen, welche Spencer aus seinem Gesetz der gleichen Freiheit zieht[1]).

„Wer zugibt, daß jeder Mensch eine gewisse eingeschränkte Freiheit haben muß, der behauptet damit zugleich, es sei recht und gut, daß er diese eingeschränkte Freiheit habe. Wenn sich bald in diesem, bald in jenem Falle die Folgerung begründen läßt, daß er frei sei, bis zu einer bestimmten Grenze, aber nicht über diese hinaus, zu handeln, so heißt das im Grunde nichts anderes,. als daß es recht sei, wenn ihm die so definierte besondere Freiheit zugestanden wird. Und deshalb kann man wohl seine aus dem allgemeinen Prinzip ableitbaren besonderen Freiheiten seine Rechte nennen, wie man sie denn auch in der Regel zu bezeichnen pflegt."

Demgemäß sind „Rechte im eigentlichen Sinne des Wortes einfach Folgerungen aus dem Gesetze der gleichen Freiheit", und für gänzlich verkehrt hält er die Meinung, „daß die Begründung dafür, was man vernünftigerweise Recht nennt, in den Gesetzen zu suchen sei, da im Gegenteil das Gesetz seine Begründung in den Rechten zu finden hat".

Diese Rechte sollen sein: „das Recht auf körperliche Unverletzlichkeit, das Recht auf freie Bewegung und Ortsveränderung, das Recht auf den Genuß der natürlichen Medien, das Recht auf Eigentum, das Recht auf geistiges Eigentum, das Recht auf Schenkung und Vermächtnis" (d. h. das Recht, solche zu machen), „das Recht auf freien Handel und freien

1) Ebenda, S. 69—173.

Vertrag, das Recht auf freien Erwerb, das Recht auf Freiheit des Glaubens und des Kultus, das Recht auf Freiheit der Rede und der Presse".

Ist das alles wirklich so, und können Gesetze nur auf diese Rechte begründet werden, dann haben wir in Deutschland nichts Eiligeres zu tun, als unser Strafgesetzbuch abzuschaffen. Denn dann sind, um von der Todesstrafe[1]) schon gar nicht zu reden, alle Gefängnisstrafen Eingriffe in das Recht auf freie Bewegung und Ortsveränderung, und alle Geldstrafen Eingriffe in das Eigentumsrecht, und zwar unberechtigte Eingriffe, denn ein höheres Recht als jene individuellen Rechte soll es ja nicht geben.

Ja, nicht bloß das Strafgesetzbuch, alle unsere Gesetze müssen wir abschaffen[2]). Denn entweder stimmen sie mit den allgemeinen Menschenrechten überein, dann sind sie überflüssig, oder sie stimmen damit nicht überein, dann sind sie verwerflich. Unsere Gerichte hätten alsdann nur noch auf Grund der allgemeinen Menschenrechte zu erkennen, d. h. streitenden Parteien zu sagen, was in dem vorliegenden Falle auf Grund der allgemeinen Menschenrechte Rechtens sei. Aber auch das würde nur die Bedeutung einer Rechtsbelehrung haben; denn irgend welche Zwangsfolgen könnten sie ihren Urteilen ja nicht geben, das würde wider die allgemeinen Menschenrechte verstoßen.

Kurz: wir könnten mit diesen allgemeinen Menschenrechten auch nicht einen Tag leben; das ist das Ergebnis.

Spencer selbst hat so etwas Ähnliches eingesehen; am Schlusse des Kapitels über das Recht auf körperliche Unverletzlichkeit bemerkt er[3]):

„Dem ist nur noch beizufügen, daß die hier aus der Formel der Gerechtigkeit gezogene Folgerung allerdings nur für ein System der absoluten Ethik ganz uneingeschränkt gelten kann, während sie in einem System der relativen Ethik mit Rücksicht auf die Notwendigkeit der sozialen Selbsterhaltung eingeschränkt werden muß.

Wir erkennen hier in der Tat ebenso, wie es in allen folgenden Kapiteln sich zeigen wird, daß die Forderungen der absoluten Ethik nur in einem Zustande ewigen Friedens ganz erfüllt werden könnten."

Dann sind wir also dazu verdammt, bis dieser Zustand eingetreten sein wird, in einem Zustande permanenten Rechtsbruchs zu leben. Das ist entweder eine Bankerotterklärung der gesamten Menschheit oder, was doch wohl wahrscheinlicher, eine Bankerotterklärung der Spencerschen Rechtsphilosophie.

Und wie ist sie in diesen Bankerott geraten?

---

1) Deren Bekämpfung seit Beccaria auch aus dem Naturrecht stammt.

2) Daher sich auch die Anarchisten auf Spencer berufen, und das mit Recht, trotz des Protestes, den Zenker dagegen erhebt (Der Anarchismus, 1895, S. 165—174).

3) Ebenda S. 79 f.

Spencer selbst sagt es in einer Antikritik gegen Sidgwick[1]):

„Meine Stellung ist folgende: Da eine jede ethische Theorie es mit den Ideen von schlechter und besser in der Handlungsweise zu tun hat und da der Begriff besser den Begriff bestes einschließt, so wird in allen Fällen eine ideale Handlungsweise stillschweigend angenommen; ehe gültige Schlußfolgerungen gezogen werden können, muß diese ideale Handlungsweise nicht in einer unbestimmten und wechselnden Weise, sondern definitiv und konsequent aufgefaßt werden, und es läßt sich keine definitive und konsequente Definition des idealen Betragens aufstellen, ohne ideale soziale Bedingungen anzunehmen.

Obgleich das Steuern unseres Schiffes zweifellos durch die Kenntnis der Felsen und Untiefen zunächst geleitet werden muß, so ist es doch, wenn wir an einen endlich zu erreichenden Hafen glauben, notwendig, von Zeit zu Zeit den Kompaß zu Rate zu ziehen und zu sehen, ob wir, während wir Felsen und Untiefen vermeiden, uns auch nach dem Hafen hin bewegen."

So hat es der Idealismus auch diesem sonst so klaren Kopfe angetan. „Eritis sicut deus! Folg' nur dem Spruch und meiner Muhme, der Schlange!" —

Wir kommen zu Cathrein.

„Die folgenden philosophischen Untersuchungen", so beginnt er[2]), „über die Grundbegriffe und Grundlagen der Jurisprudenz, ja jeder Rechtswissenschaft, wenden sich, wenn auch nicht ausschließlich, so doch vorwiegend an Juristen . . . Auf dringendes Anraten eines uns befreundeten, hochgestellten Juristen haben wir uns entschlossen, dieselben . . . als eigenes Werk herauszugeben." Denn „in Bezug auf die Grundbegriffe aller Rechtswissenschaft herrscht eine fast unglaubliche Unklarheit und Verworrenheit".

Dagegen erzählt er von sich selbst[3]): „Obwohl uns niemand den Begriff von Recht und Unrecht zu erklären vermochte, so stand er doch schon in unserer Jugend klar vor unseren Augen."

Er ist also jedenfalls der richtige Mann, um hier Klarheit zu schaffen, und so beginnt er denn, nach „zwei Vorfragen in Bezug auf Gegenstand und Methode rechtsphilosophischer Forschung"[4]), sofort mit dem „Begriff der Gerechtigkeit"[5]):

„Über diesen Begriff findet man bei den meisten neueren Rechtslehrern entweder gar nichts oder nur einige flüchtig hingeworfene Andeutungen. Vielleicht fürchtet man mit Erörterungen über die Gerechtigkeit auf das Gebiet der Moral zu geraten. Und doch ist eine Erörterung derselben unerläßlich, um den Begriff des Rechtes allseitig festzustellen."

Ich weiß nicht, warum Cathrein die Juristen für so furchtsam hält, und glaube vielmehr, daß der gerügte Mangel wohl darin seinen Grund haben wird, daß sie den Begriff des Rechtes für den primären und den Begriff der Gerechtigkeit für den sekundären halten, wie es schon die Sprache

1) Bd. XI, Anhang, S. 555—559.
2) Recht, Naturrecht und positives Recht, S. 1.
3) Ebenda, S. 24 f.
4) Ebenda, S. 8—26.
5) Ebenda, S. 26.

lehrt, die deutsche wie die lateinische und griechische. Cathrein ist der umgekehrten Meinung und wird also nunmehr unternehmen müssen, den Begriff der Gerechtigkeit zu definieren, ohne den Begriff des Rechtes vorauszusetzen.

Er unternimmt das auch wirklich[1]), und wir müssen daher zusehen, wie er das anfängt.

„Was ist also Gerechtigkeit? Gerecht nennen wir denjenigen, der allen das Ihrige gibt oder das ihnen Gebührende zukommen läßt, und zwar nicht bloß hie und da, sondern gewohnheitsmäßig kraft dauernder Willensgeneigtheit und in allen Dingen. Deshalb kann die Gerechtigkeit nichts anderes sein als eben diese dauernde Willensgeneigtheit, jedem das Seinige zu geben."

Das ist die berühmte Definition des Juristen Ulpian im Corpus iuris: Justitia est perpetua et constans voluntas ius suum cuique tribuendi, die den Begriff ius voraussetzt, — bloß etwas gekürzt: es fehlt das Wort ius. Cathrein scheint das für eine Verbesserung zu halten; auch hat diese Fassung Autoritäten für sich, die er wahrscheinlich höher einschätzt[2]).

„So definiert Cicero die Gerechtigkeit: Animi affectio suum cuique tribuens . . . iustitia dicitur . . . Ähnlich der hl. Ambrosius . . ., der hl. Augustinus . . ., der hl. Thomas von Aquin."

Aber, fragt der noch immer nicht hinlänglich belehrte Jurist[3]):

„Was bedeutet dies Meinige, Seinige, Ihrige u. s. w.? Was will ich damit sagen, wenn ich behaupte, dieses Kleid gehört mir, es ist mein?" — Antwort: „Wie schon aus dem allgemeinen Gebrauch der Possessivpronomina hervorgeht, will ich damit ausdrücken, daß dasselbe in besonderer Beziehung zu mir steht und an erster Stelle für mich und meinen Gebrauch bestimmt ist, so daß es mir zu dienen hat, und ich andere vom eigenmächtigen Gebrauch desselben ausschließen darf."

Der Jurist fragt natürlich weiter: Von wem bestimmt? und auf Grund wovon?

Antwort: „Die Hand untersteht meiner freien Verfügung, weil sie für meinen ausschließlichen Gebrauch durch die Natur selbst bestimmt ist."

Hier fängt der Jurist an sich zu wundern. Er hatte nach einem Kleide gefragt, und statt dessen erscheint hier auf einmal eine Hand. Ist auch das Kleid „durch die Natur selbst" für mich bestimmt?

Darauf gibt Cathrein keine Antwort. Dagegen sagt er noch[4]):

„Man könnte vielleicht gegen unsere Erklärung des Rechtsbegriffes (der Rechtsbefugnis) einwenden, sie bewege sich in einem fehlerhaften Kreise. Wir erklären das Recht aus dem Begriff des Mein und Dein. Nun aber setzt das Mein und Dein das Recht schon voraus oder schließt es schon ein. Nur das kann ich mein nennen, worauf ich ein Recht habe."

1) Ebenda, S. 27.
2) Ebenda S. 30.
3) Ebenda S. 29. Die Frage ist von dem Verfasser selbst so formuliert.
4) Ebenda S. 48 f.

Doch der Zirkel ist nur ein scheinbarer. Um dies einzusehen, bemerke man, daß mein, dein u. s. w. in doppeltem Sinne gebraucht werden. Diese Worte können erstens bedeuten, daß wir ein eigentliches Recht auf eine Sache als die unsrige haben; zweitens können sie aber auch dasjenige bezeichnen, was in besonderer Weise mit uns zusammenhängt und für unsern Nutzen bestimmt ist, auch abgesehen von jeder Idee des Rechtes. Auch wenn ich vom Rechte abstrahiere, kann ich sagen, daß die Hand vom Schöpfer mir zu meinem Gebrauche gegeben und zu meinem Nutzen bestimmt ist. In dieser zweiten Bedeutung können wir auch bei Tieren von Mein und Dein reden. Denn auch dem Tiere sind seine Glieder und Fähigkeiten zu seiner Erhaltung und Vervollkommnung verliehen. Das Mein und Dein in diesem zweiten Sinne enthält also den Rechtsbegriff noch nicht, bildet vielmehr die Voraussetzung, den Gegenstand und den Grund des Rechtes. Eben weil ich weiß, daß der Urheber der Natur die Glieder meines Leibes mir zu meinem alleinigen Gebrauch gegeben, habe ich ein Recht, von allen Menschen zu verlangen, daß sie mich im Gebrauch derselben nicht hindern".

Dann, meint der Jurist, werden auch die Tiere dieses Recht haben.

Doch nicht; Cathreins Folgerung ist vielmehr[1]) „die, daß die vernunftlosen Tiere keine Rechte haben und keine Rechte haben können. Der Zweck des Rechtes ist die Freiheit . . . Das Tier hat aber keine Freiheit, weil es keine Vernunft hat. . . . Es hat keine Wahl und kann deshalb auch kein Recht haben. . . . Dasselbe ergibt sich auch daraus, daß das Tier nur zum Nutzen des Menschen da ist".

Also bloß der Mensch hat „angeborene Rechte, die dem Menschen von Geburt an und kraft der Geburt zukommen."[2])

Aber davon gibt es wieder Ausnahmen[3]). „Das fünfte Gebot des Dekalogs verbietet nicht jede Tötung, sondern bloß die ungerechte, und muß deshalb vollständig lauten: „Du sollst nicht ungerecht töten." Dieses Gebot gilt absolut für alle Lagen; nie darf man ungerecht töten; Gott selbst kann nicht erlauben, daß jemand einen anderen ungerecht töte. Aber" — auch diese Ausnahme hat wieder eine Ausnahme — „er ist der höchste und unumschränkte Herr über Leben und Tod. „Der Herr tötet und belebet" (1. Kön. 2, 6). Wie er frei dem Menschen das Leben gegeben hat und erhält, so kann er es ihnen auch nach Belieben wieder nehmen und zwar sowohl unmittelbar durch sich selbst als durch die Vermittlung anderer Menschen[4]). Wenn also jemand einen Mitmenschen auf Gottes ausdrücklichen Befehl tötet, so ist das kein Unrecht, selbst wenn der zu Tötende der eigene Sohn des Tötenden wäre (Abraham), denn er handelt nur als Werkzeug und Vollstrecker des göttlichen Willens."

Was aber der göttliche Wille ist, weiß genau bekanntlich nur die alleinseligmachende Kirche oder vielmehr jetzt nur noch der unfehlbare Papst; und[5])

„wie sich die kirchliche Autorität zum Naturrecht stellt, geht aus dem Syllabus und aus den Rundschreiben Leos XIII. genügend hervor. Pius IX. verurteilte im Syllabus u. a. folgende Lehrsätze (56): Morum leges divina haud egent sanctione minimeque opus est, ut humanae leges ad naturae ius conformentur aut obligandi vim a Deo accipiant. Also diejenigen menschlichen Gesetze, welche dem Naturrecht und damit auch dem

1) Ebenda S. 57.
2) Ebenda S. 130.
3) Ebenda S. 164.
4) Wozu braucht er denn die?
5) Ebenda S. 118f.

Willen Gottes widersprechen, sind keine wahren Gesetze. . . . Nach dem Syllabus ist ferner das eheliche Band naturrechtlich unauflöslich, so daß der Staat keine eigentliche Ehescheidung vornehmen kann. Der Staat kann nicht, ohne das Naturrecht zu verletzen, die persönliche Immunität der Kleriker vom Militärdienst abschaffen."

Wer nicht glaubt, daß das Naturrecht sei, ist verflucht, und erst recht verflucht also natürlich jeder, der an ein Naturrecht überhaupt nicht glaubt.

Die gewöhnlichen Juristen werden nunmehr hinlänglich belehrt sein; nur für einige hochgestellte Juristen ist noch etwas hinzuzufügen.

Die römische Kirche begründet bekanntlich die Autorität des Papsttums auf den angeblichen Ausspruch Jesu: Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, der in riesengroßen Buchstaben die Kuppel der St. Peterskirche in Rom umgibt. Wie steht es mit der Authentizität dieses Ausspruches?

Der Zusammenhang, in welcher er getan worden sein soll, ist nach den drei synoptischen Evangelien (im sog. Johannes-Evangelium fehlt die ganze Sache) folgender[1]):

Matth. XVI, 13—26:

Als aber Jesus in die Gegend von Cäsarea Philippi kam, fragte er seine Jünger: „Was sagen die Leute vom Sohn des Menschen, wer er sei?"

Sie aber sagten: „Die einen: Johannes der Täufer, andere aber: Elias, wieder welche: Jeremias oder einer von den Propheten."

Sagt er zu ihnen: „Ihr aber, was sagt ihr, wer ich sei?" Es antwortete aber Simon Petrus: „Du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes."

Jesus aber antwortete ihm: „Selig bist du, Simon bar Jona; denn Fleisch und Blut hat es dir nicht geoffenbart, sondern mein Vater in den Himmeln. So sage auch ich dir: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Gemeinde bauen, und die Pforten der Unterwelt sollen sie nicht überwältigen. Ich will dir die Schlüssel des Reichs der Himmel geben, und was du bindest

Mark. VIII, 27—IX, 1:

Und Jesus und seine Jünger zogen hinaus in die Ortschaften bei Cäsarea Philippi; und unterwegs befragte er die Jünger: „Was sagen die Leute von mir, wer ich sei?"

Sie aber sagten zu ihm: „Johannes der Täufer, und andere: Elias, andere aber: einer von den Propheten."

Und er befragte sie: „Ihr aber, was sagt ihr, wer ich sei?" Antwortet ihm Petrus: „Du bist der Messias."

Luk. IX, 18—27:

Und es geschah, da er für sich allein betete, sammelten sich die Jünger bei ihm, und er befragte sie: „Was sagen die Massen von mir, wer ich sei?"

Sie aber antworteten: „Johannes der Täufer, andere aber: Elias, wieder andere: es sei einer von den alten Propheten auferstanden.

Er sagte aber zu ihnen: „Ihr aber, was sagt ihr von mir, wer ich sei?" Petrus aber antwortete: „Der Messias Gottes."

1) Nach der Übersetzung von Weizsäcker, 2. Aufl., 1882.

auf Erden, soll in den Himmeln gebunden sein, und was du lösest auf Erden, soll in den Himmeln gelöst sein."

Hierauf befahl er den Jüngern, sie sollten niemandem sagen, daß er der Messias sei.

Von da an begann Jesus seinen Jüngern darzulegen, daß er müsse nach Jerusalem ziehen und viel leiden von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten, und getötet und am dritten Tage auferweckt werden.

Und Petrus zog ihn an sich und begann ihn zu schelten: „Das verhüte Gott, Herr, das darf dir mit nichten widerfahren." Er aber wandte sich und sagte zu Petrus: Weiche hinter mich, Satan! Du bist mir ein Ärgernis; du denkst nicht, was Gott ansteht, sondern was den Menschen."

Hierauf sagte Jesus zu seinen Jüngern: „Will jemand mir nachgehen, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir. Denn wer sein Leben retten will, der wird es verlieren, wer aber sein Leben verliert um meinetwillen,

der wird es gewinnen. Denn was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne, er käme aber um seine Seele? Oder was soll der Mensch zum Tausch geben für seine Seele?

Denn es ist an dem, daß der Sohn des Menschen

Und er drohte ihnen, daß sie niemandem von ihm sagen sollten. Und er begann sie zu belehren[1]), daß der Sohn des Menschen viel leiden müsse und verworfen werden von den Ältesten und den Hohenpriestern und den Schriftgelehrten, und getötet werden und nach drei Tagen auferstehen, und er redete ganz offen davon.

Und Petrus zog ihn an sich und begann ihn zu schelten.

Er aber wandte sich um, und da er seine Jünger sah, schalt er den Petrus: „Weiche hinter mich, Satan! Du denkst nicht, was Gott ansteht, sondern was den Menschen."

Und er rief die Menge herbei samt seinen Jüngern und sagte zu ihnen: „Will jemand mir nachgehen, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf und folge mir. Denn wer sein Leben retten will, der wird es verlieren: wer aber sein Leben verliert um meinet- und des Evangeliums willen, der wird es retten. Denn was nützt es einem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen und um seine Seele zu kommen? Denn was mag der Mensch zum Tausch geben für seine Seele? Denn wer sich meiner und meiner Wort schämt unter diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht, dessen wird sich der Sohn des Menschen auch

Er aber drohte ihnen und befahl ihnen, dieses Niemand zu sagen,

und sagte: „Der Sohn des Menschen muß viel leiden und verworfen werden von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten, und getötet und am dritten Tage auferweckt werden."

Er sagte aber zu allen: „Will jemand mir nachgehen, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf täglich und folge mir. Denn wer sein Leben retten will, der wird es verlieren; wer aber sein Leben verliert um meinetwillen,

der wird es retten. Denn was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, dabei aber sich selbst verdirbt oder verkommt?

Denn wer sich meiner und meiner Worte schämt,

dessen wird sich der Sohn des Menschen

1) Auf Grund von Hosea VI, 1—2 (Übersetzung von Kautzsch): (1) „Wohlan, laßt uns umkehren zu Jahwe! Denn [nur] er wird uns, wenn er [uns] zerfleischt hat, [auch wieder] heilen, wenn er verwundet hat, [auch verbinden]. (2) Er wird uns nach zwei Tagen [neu] beleben, am dritten Tage uns [wieder] aufrichten, daß wir in seiner Hut [neues] Leben haben;" — was er messianisch deutete. Zum 2. Verse bemerkt Kautzsch: „D. h. überhaupt „binnen kurzem": der Vers ist ein sogenannter Zahlenspruch. In einem solchen nennt das zweite Glied stets die nächst höhere Zahl, aber auch diese dient nur zum Ausdruck einer beliebig anzunehmenden Anzahl."

kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, und alsdann wird er einem jeden vergelten nach seinem Tun.

Wahrlich, ich sage euch, es sind einige unter denen, die hier stehen, welche den Tod nicht kosten werden, ehe sie den Sohn des Menschen kommen sehen in seinem Reich."

schämen, wenn er kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln."

Und er sagte zu ihnen: „Wahrlich, ich sage euch, es sind einige unter denen, die hier stehen, welche den Tod nicht kosten werden, ehe sie das Reich Gottes kommen sehen mit Macht."

schämen, wenn er kommt in seiner Herrlichkeit und des Vaters und der heiligen Engel.

Ich sage euch aber wahrhaftig, es sind einige unter denen, die hier stehen, welche den Tod nicht kosten werden, bis sie das Reich Gottes sehen."

Man braucht diese drei Texte nur aufmerksam und unbefangen durchzulesen, um zu sehen, daß der Markustext der Originalbericht ist[1]), den die beiden anderen abgeschrieben, aber in maiorem gloriam Petri, der schon anfing ein Heiliger zu werden, zurechtgemacht haben. Der Verfasser des Lukastextes hat sich dabei so geholfen, daß er die gegen Petrus gerichtete Stelle einfach wegließ, ohne zu bemerken, daß er dadurch die ganze Erzählung um ihre Pointe und die darauf folgende Rede Jesu um ihren Sinn brachte. Der Verfasser des Matthäustextes hat einen so gewaltsamen Eingriff nicht gewagt, sondern jene Stelle und die darauf folgende Rede Jesu nur etwas gemildert, dafür aber die Tatsache, daß Petrus zuerst Jesus für den Messias erklärt habe, in das hellste Licht gesetzt und durch die Erfindung der Vollmachterteilung verschönert. Daß diese eine Erfindung ist, geht auch schon daraus hervor, daß Jesus in dem Originalbericht auf jene Findigkeit des Petrus nicht das geringste Gewicht legt, im Gegenteil verbietet, weiter davon zu reden.

Nicht anders steht es mit einem zweiten angeblichen Ausspruche Jesu (Lukas XXII, 32: „Ich aber habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht ausgehe"), welcher als Grundlage für die päpstliche Unfehlbarkeitserklärung hat herhalten müssen. Er steht in dem Bericht über die letzte Passahfeier Jesu, welcher bei den drei Synoptikern (das sog. Johannes-Evangelium bietet ein bloßes Phantasiestück, hat aber den fraglichen Ausspruch auch nicht) folgendermaßen lautet:

1) Der wahrscheinlich auf eine Erzählung des Petrus selbst zurückgeht. Wir besitzen eine alte Nachricht, daß Markus, der Schüler des Petrus, die Erzählungen desselben über Jesus niedergeschrieben habe, und diese Niederschrift liegt unserem Markus-Evangelium zu Grunde. Dem entsprechend beginnt es nach einer ganz kurzen Einleitung (I, 1—13) mit dem Zeitpunkte, wo Petrus der Jünger Jesu wird, und endet mit dem Tode Jesu (der Schluß, XVI, 9—fin., fehlt in den besseren Handschriften und ist unecht); von der Geburtsgeschichte sowie von dem 40tägigen Umherwandern Jesu nach seinem Tode nebst darauffolgender Himmelfahrt weiß dies Evangelium noch nichts. — Auf Grund dieses Evangeliums und der Spruchsammlung Matth. V—VII kann man sich ein, wenn auch nur skizzenhaftes, so doch hinreichend deutliches Bild von Jesus machen; alles weitere ist nur Umformung dieser Materialien und Zudichtung zu denselben, die diesen großen Menschen schließlich bis zur Unerträglichkeit entstellt hat. Jedenfalls war er alles andere eher als ein Kirchenstifter und Erteiler von Vollmachten für Päpste.

Matth. XXVI, 20—35:

Da es aber Abend geworden, setzte er sich nieder mit den zwölf Jüngern.

Und als sie aßen, sprach er: „Wahrlich, ich sage euch, einer von euch wird mich verraten."

Und tief bekümmert begannen sie zu ihm zu sagen, einer wie der andere: „Bin doch ich es nicht, Herr?" Er aber antwortete: „Der die Hand mit mir in die Schüssel taucht, der wird mich verraten. Der Sohn des Menschen geht wohl dahin, wie von ihm geschrieben steht; wehe aber jenem Menschen, durch welchen der Sohn des Menschen verraten wird. Diesem Menschen wäre es besser, wenn er nicht geboren wäre."

Es antwortete aber Judas, der ihn verriet, und sprach: „Bin doch ich es nicht, Rabbi?" Sagt er zu ihm: „Du hast es gesagt."

Als sie aber aßen, nahm Jesus Brot, segnete und brach und gab es den Jüngern und sprach: „Nehmet, esset, das ist mein Leib."

Und er nahm den Becher, dankte und gab es ihnen mit den Worten: „Trinket alle daraus, denn das ist mein Bundesblut, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden.

Ich sage euch aber: nichts trinken werde ich von jetzt an von diesem Gewächs des Weinstocks, bis auf den Tag, da ich es neu trinken werde mit euch im Reiche meines Vaters."

Und nach dem Lobgesange zogen sie hinaus zum Ölberge. Hierauf sagt Jesus zu ihnen: „Ihr werdet alle in dieser Nacht Anstoß an mir nehmen, denn es steht geschrieben: „Ich werde den Hirten schlagen, und die Schafe werden sich zerstreuen. Nach meiner Auferweckung aber werde ich euch nach Galiläa vorangehen[1])."

Petrus aber antwortete ihm: „Wenn sich alle an dir stoßen, so werde ich mich niemals stoßen." Da sagte Jesus zu ihm: „Wahrlich, ich sage dir: in dieser Nacht, ehe ein Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen." Da sagte Petrus zu ihm: „Und wenn ich mit dir sterben muß, werde ich dich nimmermehr verleugnen." Ebenso sagten auch die Jünger insgesamt.

Mark. XIV, 17—31:

Und da es Abend geworden, kam er mit den Zwölfen.

Und da sie am Essen saßen, sprach Jesus: „Wahrlich, ich sage euch, einer von euch, der mit mir isset, wird mich verraten."

Sie fingen an sich zu betrüben und zu ihm zu sagen, einer nach dem andern: „Doch nicht ich?" Er aber sagte zu ihnen: „Einer von den Zwölfen, der mit mir in die Schüssel taucht. Ja, der Sohn des Menschen geht wohl dahin, wie von ihm geschrieben steht; wehe aber jenem Menschen, durch welchen der Sohn des Menschen verraten wird. Diesem Menschen wäre es besser, wenn er nicht geboren wäre".

Und als sie aßen, nahm er Brot, segnete und brach und gab es ihnen und sagte: „Nehmet, das ist mein Leib."

Und er nahm einen Becher, dankte und gab es ihnen, und sie tranken alle daraus; und er sagte zu ihnen: „Das ist mein Bundesblut, das für viele vergossen wird.

Wahrlich, ich sage euch: nicht mehr werde ich trinken vom Gewächs des Weinstockes, bis auf den Tag, da ich es neu trinken werde im Reiche Gottes."

Und nach dem Lobgesang zogen sie hinaus zum Ölberg, und Jesus sagte ihnen: „Ihr werdet alle Anstoß nehmen, denn es steht geschrieben: „Ich werde den Hirten schlagen, und die Schafe werden sich zerstreuen. Aber nach meiner Auferweckung werde ich euch nach Galiläa vorausgehen[1])."

Petrus aber sagte zu ihm: „Wenn auch alle Anstoß nehmen, so doch ich nicht."

Und Jesus sagt zu ihm: „Wahrlich, ich sage dir: heute in dieser Nacht, ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen." Er aber redete nur um so eifriger: „Und wenn ich mit dir sterben müßte, werde ich dich nimmermehr verleugnen." Ebenso aber sprachen sie alle.

1) Dieser Vers ist augenscheinlich unecht, weil er den Zusammenhang unterbricht und bei Lukas fehlt.

Luk. XII, 13—18:

Und als die Stunde kam, setzte er sich nieder und die Apostel mit ihm.

Und er sagte zu ihnen: „Mich hat herzlich verlangt dieses Passa mit euch zu essen, bevor ich leide. Denn ich sage euch, ich werde es nimmermehr essen, bis es in Erfüllung geht im Reiche Gottes."

Und er nahm einen Becher, dankte und sprach: „Nehmet dies und verteilet es unter euch.

Denn ich sage euch, ich werde von jetzt an nimmermehr trinken vom Gewächse des Weinstocks, bis das Reich Gottes kommt."

Luk. XII, 19—20:

Und er nahm Brot, dankte, brach und gab es ihnen und sprach: „Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird; das tut zu meinem Gedächtnis."

Und er nahm einen Becher, dankte und gab es ihnen, und sie tranken alle daraus; und er sagte zu ihnen: „Das ist mein Bundesblut, das für viele vergossen wird."

Luk. XII, 21—23:

„Doch siehe, die Hand meines Verräters ist mit mir auf dem Tisch. Denn der Sohn des Menschen geht hin, wie es bestimmt ist; doch wehe dem Menschen, durch den er verraten wird."

Und sie fingen an unter sich zu forschen, wer von ihnen es wohl wäre, der das tun sollte.

Luk. XX, 24—34:

Es brach aber auch eine Zänkerei unter ihnen aus darüber, wer von ihnen für den größten zu halten sei[1]). Er aber sagte zu ihnen: „Die Könige der Völker herrschen über sie, und ihre Machthaber lassen sich gnädige Herren nennen. Ihr aber nicht also: sondern der größte unter euch sei wie der jüngste, und der Vorsteher wie der, der aufwartet. Denn wer ist mehr, der da zu Tische sitzet, oder der aufwartet? nicht der zu Tische sitzt? Ich aber bin in eurer Mitte wie der, der aufwartet.

Doch ihr seid es, die bei mir in meinen Anfechtungen ausgeharrt haben. Und ich vermache euch, wie mir mein Vater vermacht hat das Reich, daß ihr essen und trinken möget an meinem Tische in meinem Reiche und sitzen auf Stühlen und richten die zwölf Stämme Israels. Simon, Simon, siehe, der Satan hat sich ausgebeten, euch zu sichten wie den Weizen. Ich aber habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht ausgehe; und du, wenn du dereinst dich bekehret, stärke deine Brüder!"

Er aber sagte zu ihm: „Herr, ich bin bereit, mit dir selbst in Gefangenschaft und Tod zu gehen".

Er aber sagte: „Ich sage dir, Petrus, der Hahn wird heute nicht krähen, ehe du dreimal verleugnet hast mich zu kennen".

(Das alles spielt bei Lukas noch bei Tische; der Gang nach dem Ölberg folgt bei ihm erst später, V. 39.)

1) Diese Erzählung steht bei Markus und Matthäus an anderer Stelle.

Auch hier haben wir bei Markus wieder den Originalbericht vor uns, der einen klaren und guten Zusammenhang hat. Bei Matthäus ist er ziemlich wörtlich abgeschrieben, nur hin und wieder sind bereits kleine Lichter aufgesetzt[1]). Der Verfasser des Lukastextes hat ihn ebenfalls vor sich gehabt (mittlere Spalte), jedoch ihn mit einer anderen Quelle kontaminiert (erste Spalte, daher die zweimalige Erwähnung des Bechers), besonders aber aus Respekt vor der bereits aufgekommenen Heiligkeit der Jünger ihn gründlich verdorben. Die Ankündigung Jesu, daß sie ihn alle im Stiche lassen würden, ist direkt in ihr Gegenteil verkehrt („Ihr seid es, die bei mir in meinen Anfechtungen ausgeharrt haben"). Bei der Verleugnung durch Petrus wagte er ein so dreistes Vorgehen nicht: hier lag eine Verkündigung Jesu vor, welche sich nachher bestätigte; das durfte nicht gestrichen werden. Dafür wird aber Petrus nach Möglichkeit entschädigt: es wird ihm geweissagt, daß, abgesehen von diesem einen Fehltritt, sein Glaube nicht ausgehen werde.

Also zwei grobe Entstellungen der Überlieferung, das sind die Grundlagen der päpstlichen Autorität, und diese Autorität ist der letzte Rettungsanker des Naturrechts und der allgemeinen Menschenrechte.

Demnach lautet das Endergebnis unserer bisherigen Untersuchung:

Die Annahme, daß jeder Mensch irgend welche natürliche, also angeborene und unverlierbare Rechte habe, führt in ihren letzten Konsequenzen notwendig zu einem Zustande absoluter Rechtlosigkeit, d. h. entweder zur Anarchie oder, wenn diese vermieden werden soll, zur bedingungslosen Unterwerfung unter eine Autorität, welche, weil auf Unwahrheit begründet, zu dem furchtbarsten aller Schicksale verurteilt ist, zu der Notwendigkeit, solange sie existiert, von Unwahrheit zu leben.

Wo liegt nun der Fehler, welcher diese Konsequenzen heraustreibt?

Bergbohm sagt darüber[2]): „Die alten Vernunftrechtslehrer stellten als obersten fruchtbarsten Begriff die absolute „Freiheit" des Vernunftwesens auf. Bei folgerichtiger Durchführung dieses Prinzips wären auch alle frei eingegangenen Verpflichtungen, die zur persönlichen Sklaverei führen mögen, rechtmäßig gewesen. Diese Konsequenz war ihnen unannehmbar. Folglich mußten sie an irgend welchen Stellen, deren Auswahl natürlich ganz dem subjektiven Ermessen überlassen blieb — schließlich enthält ja jede Verpflichtung, jeder Vertrag, jedes Bürgerverhältnis selbst im freiesten Staate eine gewisse Freiheitsbeschränkung — Dämme gegen den Lauf der logischen Schlüsse aufführen: die Lehre von den „unveräußerlichen Rechten" war unvermeidlich. Nun haben diese der Einbildungskraft politisierender Rechtsphilosophen entstammenden Gebilde, nach allen Seiten konsequent

1) Darunter allerdings auch ein so wenig angebrachtes wie die Nennung des Verräters (denn „du hast es gesagt" ist = ja, wofür die alten Sprachen bekanntlich kein Wort haben). Danach erwartet man, daß nun alle anderen aufspringen und den Judas hinauswerfen; statt dessen geht die Mahlzeit ruhig weiter, als wenn nichts vorgefallen wäre.

2) Jurisprudenz und Rechtsphilosophie, Bd. I, 1892, S. 395, Anm.

ausgestaltet, den Erfolg, daß zwar möglicherweise viele unerträglich gewordenen Rechtsverhältnisse hinfällig werden, zugleich aber jedes Strafensystem unrechtmäßig wird, weil jede Strafe wesentlich ein Eingriff in eins der „unveräußerlichen Rechte" ist. Um das Strafrecht zu ermöglichen, mußte die Vernunftrechtslehre wieder neue Sätze ersinnen, durch welche jene „Unveräußerlichkeit" in einem Umfange, den jeder wieder selbst bestimmen konnte, für unwahr erklärt wurde, und so weiter ohne Ende. Ähnlich läßt sich an jedem moderneren System des Naturrechts beobachten, wie die logisch unaufhaltsame Ausdehnung der ideellen Rechtsprinzipien über den gesamten Bereich der äußeren Handlungen und Zustände in willkürlichster Weise aufgehalten wird. Die man beschwor, die Geister, wird man sonst nicht los."

Das bedeutet, logisch gesprochen, daß das Freiheitsprinzip als Prinzip des Rechtes nicht hoch genug gegriffen ist; denn wenn ein Prinzip eine Einschränkung nötig hat, so kann diese ja nur aus einem höheren Prinzip abgeleitet werden.

Das hat auch Spencer nicht beachtet. Er hat nachträglich [1]) bemerkt, daß seine Formel sehr ähnlich ist der Kantischen Formel für ein „allgemeines Prinzip des Rechts":

„Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann."

Er meint aber, seine Formel [2]) sei besser. Denn „das negative Element, die Verpflichtung, bestimmte Grenzen zu achten, ist (bei Kant) die vorherrschende Idee, während bei mir das positive Element — das Recht auf Freiheit des Handelns — als erster und oberster Gesichtspunkt erscheint, das negative Element dagegen, da es sich erst aus den durch die Gegenwart anderer auferlegten Einschränkungen herleitet, als in zweiter Linie wichtig dargestellt ist".

Das ist doch eine recht wunderliche Anwendung von dem Gegensatz des Positiven und Negativen. Gewiß ist für den einzelnen seine Freiheit von positivem und eine Einschränkung derselben von negativem Wert. Aber für das Ganze ist die unbeschränkte Freiheit des einzelnen von negativem und die Beschränkung derselben von positivem Wert; und Gesamtwerte haben doch wohl den Vorzug vor Einzelwerten. So wird der alte Kant doch wohl recht haben, wenn bei ihm die Freiheit als untergeordnetes, dagegen das von ihm postulierte „allgemeine Gesetz" als das übergeordnete Prinzip erscheint. Dieses allgemeine Gesetz aber kann nur im Prinzip der Anpassung gefunden werden.

Bei beiden aber, bei Kant und Spencer, enthält das Freiheitsprinzip noch einen zweiten Fehler.

Spencer selbst bemerkt einmal [3]), „daß die Quelle aller gesetzlichen Verpflichtungen die Übereinstimmung der individuellen Interessen selbst ist."

1) System Bd. XI, S. 295—298.
2) Oben S. 132.
3) System Bd. VIII, S. 626.

Das ist sehr richtig gesagt: Übereinstimmung der Interessen, nicht bloß der Freiheiten. Denn von der Freiheit allein kann der Mensch nicht leben; und deshalb ist Freiheit auch keineswegs das erste und wichtigste, wonach er trachtet.

Spencer selbst gibt zu[1]): „Es ist mit Recht gesagt worden, daß die Einführung der Sklaverei eine Beschränkung des Kannibalismus bewirkte und insofern ein Fortschritt war."

Gewiß war sie das. Denn es hat Zeiten gegeben, in welchen besiegte Feinde unbedingt niedergemacht wurden und niedergemacht werden mußten. Denn was sollten Jäger oder Nomaden mit besiegten Feinden anderes tun? Sie laufen lassen? Dann kamen sie am nächsten Tage wieder. Sie gefangen nehmen? Dann mußte man sie ernähren und bewachen. Sie zur Arbeit verwenden? Aber andere Arbeit als Jagd und Beschützung der Herden hatte man nicht, und zu dieser Arbeit mußte man ihnen Waffen in die Hand geben. So blieb schlechterdings nichts anderes übrig als Vernichtung, bis der beginnende Ackerbau eine andere Verwendung der Besiegten ermöglichte. Mit der Sklaverei wurde eine neue Anpassung ersten Ranges erfunden: der Sieger gewann eine Arbeitskraft, der Besiegte sein Leben, so daß eine unzweifelhafte Vermehrung der Wertsumme stattfand.

Ist also die Lehre von den allgemeinen Menschenrechten weder in ihren Konsequenzen noch in ihrer Begründung haltbar, so müssen wir nunmehr zusehen, was sich denn aus dem Prinzip der Anpassung und der darauf beruhenden Wertethik für die Frage ergibt, von welcher wir ausgingen, — die Frage, ob wir alle Rechte haben, welche uns zukommen.

Es ergibt sich zunächst eine Gegenfrage. Sie lautet: Kommen uns alle Rechte zu, welche wir haben? Denn Knaben fragen zuerst nach ihren Rechten, Männer zuerst nach ihren Pflichten.

Die Antwort auf diese Gegenfrage aber ist einfach genug. Rechte können uns nur dann zukommen, wenn wir selbst etwas wert sind; und das sind wir nur, wenn unser Wille auf die Erhaltung und Vermehrung der Wertsumme gerichtet ist[2]).

Daraus folgt, daß von allgemeinen, natürlichen, angeborenen und unverlierbaren Menschenrechten vom Standpunkte der Wertethik aus gar nicht die Rede sein kann. Rechte wollen erworben und behauptet sein durch An-

1) System Bd. XI, S. 82.

2) Damit fällt auch die Rechtsphilosophie Schuppes, welcher behauptet: „Das an sich und um seiner selbst willen Wertvolle ist das Menschenindividuum als konkretes Bewußtsein oder m. a. W. das konkrete Ich als solches oder das konkrete Bewußtsein als solches" (Gewohnheitsrecht, 1890, S. 22), und in dieser Wertschätzung des Menschenindividuums als solchen das Grundprinzip des Rechts findet (ebenda S. 6).

erkennung und Erfüllung von Pflichten, das ist die Lehre der Wertethik; während die Anhänger des Naturrechts — dreist und gottesfürchtig, wie der Volksmund richtig sagt — vor allen Dingen Rechte zu haben behaupten und beweislos behaupten.

Dagegen steht die Wertethik durchaus im Einklange mit dem geltenden positiven Recht. Denn nach diesem liegt die Sache z. B. bei uns gegenwärtig so.

Angeborene Rechte haben wir jetzt im deutschen Reiche Lebenden allerdings, aber nur deswegen, weil die Rechtsordnung, aus der sie fließen, größtenteils älter ist als wir. Aber weil sie nur aus unserer Rechtsordnung fließen, sind sie keineswegs unverlierbar; sie würden vielmehr sofort teilweise oder ganz verloren gehen, wenn diese Rechtsordnung teilweise oder ganz zerstört würde. Und auch wenn die Rechtsordnung ungestört fortbesteht, können unsere Rechte verkürzt werden oder verloren gehen. Denn sie sind uns durch die Rechtsordnung zwar gegeben, aber nicht geschenkt, sondern nur verliehen in der Erwartung, daß wir sie nicht mißbrauchen werden; und sie können uns entzogen werden, wenn wir sie mißbrauchen, indem wir der Rechtsordnung entgegen handeln: einem Verbrecher wird sein Leben, seine Freiheit, seine Ehre, sein Eigentum ganz oder teilweise genommen, und das von Rechts wegen.

Dies führt uns auf die Distinktion zurück, mit welcher wir diesen Abschnitt begonnen haben, den Unterschied zwischen dem objektivem Recht oder der Rechtsordnung und dem subjektiven Recht oder den Rechtsansprüchen und Rechtsbefugnissen. Der Grundfehler der naturrechtlichen Rechtsphilosophie liegt darin, daß sie das Recht vom subjektiven Recht aus zu konstruieren versuchte. Das ist deswegen falsch, weil das subjektive Recht, wie die Wertethik und das geltende positive Recht gleichermaßen zeigen, etwas Sekundäres ist; das Primäre ist das objektive Recht oder die Rechtsordnung, der wir uns daher jetzt zuwenden müssen.

Wir haben uns die Frage, die dieser Abschnitt behandelte, nicht willkürlich gewählt, sondern sie uns von dem verbreitetsten und gefährlichsten Vorurteil auf dem Gebiete der innerpolitischen Entwickelung und Gesetzgebung stellen lassen. Um auch weiterhin den Schein zu vermeiden, als wählten wir die Fragen so, daß sie gerade auf Grund der Prinzipien der Descendenztheorie leicht zu beantworten wären, wollen wir die nächsten Fragestellungen derjenigen Rechtsphilosophie entnehmen, deren Prinzipien den unsrigen diametral entgegengesetzt sind, und welche verbotenus erklärt hat, daß aus ihnen nichts zu lernen sei, also dem neuesten Buche Stammlers.

„Drei Aufgaben", sagt Stammler[1]), „bestehen für den Rechtsgelehrten, die sämtlich die Eigenschaft aufweisen, daß sie sich durch das bloße Betrachten von bestimmtem geschichtlichen Rechte nicht erledigen lassen. Es sind diese:

1. Was ist Recht? Welcher allgemeine Begriff liegt also jeder Rechtsbetrachtung unbedingt zu Grunde, damit sie überhaupt eine rechtliche mit Fug heißen kann?

2. Begründung der verbindenden Kraft des Rechtes: Wie ist es zu begreifen, daß jedes Rechtsgebot, gleichviel wie sein Inhalt laute, nur weil es eine rechtliche Norm ist, Gehorsam richtiger Weise fordern darf?

3. Wann ist der Inhalt einer Rechtsnorm sachlich begründet? Was für ein oberstes Gesetz hat der rechtliche Gesetzgeber zu beobachten, wenn seine Sätze richtig sein sollen?"

Also nun heißt es: Hic Rhodus, hic salta! Können die Prinzipien der Descendenztheorie auf diese Fragen eine Antwort geben, oder leisten sie auf diesem Gebiete wirklich „nichts"?

II. Was ist Recht?

Bergbohm, der sich das große Verdienst erworben hat, alle bis zum Jahre 1891 hervorgetretenen Naturrechtssysteme endgültig beseitigt zu haben, wagt seinerseits nicht, eine Definition des Begriffes Recht zu geben.

Er sagt[2]):

„Selbst von einer bloß annähernden Gleichheit der Vorstellung vom Recht unter den Juristen kann leider durchaus nicht die Rede sein. Im Gegenteil, der Rechtsbegriff schwankt heute mehr als je, die Unsicherheit nimmt womöglich noch zu. Prüft man die Litteratur näher, so ist das ein Fühlen und Tasten, ein Aufstellen von provisorischen Definitionen ohne nachfolgende Motivierung, zumeist aber ein verlegenes Umgehen jeder Begriffsbestimmung in Fällen, wo sie keineswegs zurückgehalten werden durfte — kurz ein Zustand, daß die spöttelnden Bemerkungen Kants wahrlich einen noch heute wunden Punkt der Jurisprudenz treffen.

Gewiß könnte dieser Schwäche abgeholfen werden, um so leichter, als Meinungen über die Natur des Rechtes und das Wesen seiner einzelnen begrifflichen Requisite bereits in so erschöpfender Reichhaltigkeit vorhanden sind, daß eine originale Definition, von einiger Haltbarkeit natürlich, schwerlich mehr auftreten kann. Es bedürfte also, scheint es, nur mehr einer kritischen Sichtung dieses überreichen Vorrates, um endlich zu einer unanfechtbaren Begriffsbestimmung zu gelangen. Aber das ist es gerade: wo findet die Kritik ihrerseits den objektiv gültigen Maßstab, mit dem allein sie messen darf, wenn sie nicht wieder ein neues bloßes Meinen und Wähnen an der Stelle des als irrig erwiesenen auftreten sehen will? Wo ist der Standpunkt, der uns eine klare Überschau über die Einzeldinge gewährt, die zu dem Begriff des Rechts zusammengefaßt werden sollen und dürfen, und wie weit können wir uns methodisch gegen die Gefahr, in einer verkehrten Richtung zu abstrahieren, sichern?"

Dazu die Anmerkung: „Übrigens spricht Kant den Juristen als solchen überhaupt die Fähigkeit, den Rechtsbegriff zu finden, ab: sie müßten dazu erst ihre empirischen

1) Die Lehre von dem richtigen Recht, S. 111.
2) Jurisprudenz und Rechtsphilosophie, 1892, Bd. I, S. 77—79.

Prinzipien (d. h. das positive Recht) verlassen und in der bloßen Vernunft (so taten die damaligen Philosophen) die Quelle des allgemeinen Kriteriums für Recht und Unrecht suchen[1]). Diese Ansicht ist bei den Vernunftrechtsphilosophen eigentlich selbstverständlich. Sie wird daher auch von den Kantianern, selbst den besonneneren und kritischen . . . in diesem Sinne weiterverbreitet und insgeheim noch von gar manchem Philosophen der Gegenwart geteilt. Was aber in Erstaunen setzen muß und ein Streiflicht auf die Unsicherheit der Historischen Schule hinsichtlich der Empirie als Grundlage ihrer Methode wirft, ist, daß einer ihrer ersten Köpfe sich diesem anmaßlichen Satze der aprioristischen Philosophen unterwarf: es ist G. F. Puchta[2]), der sich dahin äußert, daß die Jurisprudenz den Begriff des Rechts nur von der Philosophie überkommen könne. Und der Grund eines solchen Monopols?"

Diese Frage ist nicht schwer zu beantworten. Zu jeder Definition ist ein Oberbegriff nötig. Da nun, wie keinem Juristen zweifelhaft sein kann, innerhalb der Rechtswissenschaft der Begriff des Rechts der oberste Begriff ist, so muß der Jurist, wenn er zu diesem Begriff einen Oberbegriff sucht, über die Rechtswissenschaft hinaus, d. h., er mag wollen oder nicht, in die Philosophie hinein.

Dann fragt sich weiter, wo er in dieser den Oberbegriff findet. Das ist die Frage, die Bergbohm vorhin gestellt hat, als er nach einem „objektiv gültigen Maßstab" oder „Standpunkt" suchte.

Für uns ist diese Frage bereits beantwortet: im Prinzip der Anpassung.

Dieses Wort ist, wie fast alle unsere Abstrakta auf -ung, mehrdeutig. Es bezeichnet:

I. einen Anpassungsvorgang;

II. ein Ergebnis eines Anpassungsvorganges oder ein Ergebnis von Anpassungsvorgängen und zwar

1. als Beschaffenheit eines einzelnen Gegenstandes, also, falls der Ausdruck gestattet ist, Angepaßtheit, z. B. wenn wir sagen, daß ein Organismus eine größere oder geringere Anpassung besitze;
2. als Verhältnis oder Beziehung (Relation) zwischen zwei oder mehreren Gegenständen, z. B. wenn wir sagen, daß zwischen zwei Wesen oder Tätigkeiten Anpassung bestehe oder nicht bestehe.

Zwischen diesen drei Begriffen, Anpassungsvorgang, Angepaßtheit und Anpassungsverhältnis, ist in dem vorliegenden Falle leicht zu wählen: das Recht ist ein Anpassungsverhältnis oder eine Gesamtheit von Anpassungsverhältnissen zwischen Menschen. Darin liegt der gesuchte Oberbegriff.

1) Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, Königsberg 1797, S. XXXI ff. (Werke herausgeg. von Hartenstein, Leipzig 1868, Bd. VII, S. 26 ff.)

2) Kursus der Institutionen, I § 32 (8. Aufl. v. P. Krüger, Leipzig 1875, S. 55).

Ein Anpassungsverhältnis ist aber eine Tatsache, mithin muß auch das Recht eine Tatsache sein. Damit fällt Gierkes Ansicht[1]):

„Das Recht ist seiner eigentlichen Substanz nach nicht ein Inbegriff von Tatsachen, sondern ein Inbegriff von Vorstellungen",

und damit ist ferner alles aus dem Rechtsbegriff ausgeschlossen, was nicht tatsächlich geltendes, positives Recht ist, also jedes sog. Naturrecht, nicht bloß das subjektiv, aus den sog. Menschenrechten, sondern auch das irgendwie objektiv abgeleitete, sofern es bloß Inhalt einer Vorstellung ist.

Das bestätigt die Ausführungen Bergbohms, welcher sagt[2]):

„Jedermann, er sei Jurist oder nicht, hat ohne Zweifel die Befugnis, sich einen besseren oder sittlich höheren, dem, in welchen er lebt, in irgend einem Sinne vorbildlichen Rechtszustand — einerlei ob als erreichbares oder unerreichbares Ideal — zu denken. Was er in dieser Beziehung anführt, mag beachtenswert sein oder nicht, jedenfalls darf er dem Inhalt seiner Vorstellung niemals ein „Sein" im wissenschaftlichen Sinne beilegen und denselben nicht als ein ideales „Recht" bezeichnen; und wodurch immer er die Aufstellung gerade dieses Ideals motivieren möge, er kann damit nie die Existenz eines idealen Rechts, sondern stets nur den Wert seines Rechtsideals plausibel machen. Man darf eben nicht beliebig das Bestimmungs- und das bestimmte Wort, den Gattungsbegriff und das Spezies-merkmal ihre Plätze tauschen lassen und sich stellen, als wenn man an dem Begriff nichts geändert hätte, so daß er immer die nämlichen Aussagen vertrüge. Ideales Recht — Rechtsideal! Während das Rechtsideal eine Art des Ideals ist, wäre das ideale Recht durch das Genus Recht dem positiven als eine nichtpositive Spezies koordiniert . . . Wenn jemand behaupten wollte, die Menschenideale, welche wir uns vorstellen bezw. gemalt oder gemeißelt anderen sinnenfällig vorführen, seien Menschen, existierten als solche und machten mit den wirklichen Menschen die unter einen allgemeinen Begriff Mensch fallende Menschen-gattung aus, so würde niemand den auf diesen Unsinn etwa noch folgenden Auseinander-setzungen Beachtung schenken. Ist die Unterschiebung von idealem Recht für Rechtsideale und die Subsumtion des ersteren neben dem lebendigen Recht der Wirklichkeit unter irgend einen allgemeinen Begriff Recht etwa sinnreicher? Darf man also von dem Idealen, das man sich hinsichtlich des Rechtes denkt, und wenn es noch so viele sich ebenso dächten, sagen, es sei ein Recht, existiere als Recht? Man dürfte ebenso gut den Plan zu einem muster-gültigen „idealen" Hause für ein „ideales Haus" ausgeben.

Das Dasein alles Rechtes besteht darin, daß es Wirkungen auszuüben vermag. Hierin wird das herrlichste ideale Recht von dem jämmerlichsten positiven übertroffen, genau so wie ein Krüppel mehr sieht, hört, leistet als die schönste Statue, die blind, taub, untätig ist.

Bei aufmerksamer Prüfung erweist sich der Begriff des theoretischen Rechtes als eben so unlogisch zusammengesetzt wie der Begriff des idealen Rechts, und wie der letztere auf eine Vertauschung des Bestimmungs- mit dem bestimmten Begriff, d. h. die Umwandlung eines Rechtsideals in ein ideales Recht weist, so der erstere auf eine analoge Umwandlung eines Rechtstheorems in einen theoretischen Rechtssatz.

---

1) Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich 1883, S. 1103.

2) A. a. O. S. 435—446, 523—533.

Theoreme über das Recht sind Lehrsätze, welche sich aus der Betrachtung des Rechtes ergeben, richtig für den, der ihre Richtigkeit einsieht, und sinnreich für den, der die in solchen Sätzen gelieferte Erklärung der erklärungsbedürftigen Erscheinungen versteht. Sätze des Rechtes dagegen sind Änderungen, die jeden, „den es angeht", zum Gehorsam verbinden, indem sie ihm nicht irgend welche Erscheinungen erklären, sondern Regeln für sein Verhalten in Tun und Unterlassen vorschreiben. Die Theorie kann sich an dem Recht vieles anders denken, als die Rechtszeugnisse es ihr unmittelbar darbieten; sie kann auswählen und spezialisieren, Auseinanderliegendes nebeneinander stellen und Einzelheiten generalisieren; sie kann das ganze Recht in tausend kleine Elemente zerschlagen und daraus wieder nach eigenen Gesichtspunkten kleinere und größere Ganze zusammenstellen, ohne Rücksicht auf die Klassifikationen und Kategorien der Gesetze und Gesetzbücher; sie kann das Unterste im Recht zu oberst, das Innere nach außen kehren. Nur eins kann sie nicht: das volle Recht ergänzen, durch ein selbstgeschaffenes anderweitiges Recht ersetzen oder auch nur zum geringsten Teil mittels bloßen Wegdenkens wegschaffen.

Darin besteht eben das gewaltige Übergewicht des allerunvollkommensten praktischen Rechts über das schönste theoretische Recht, daß jenes objektiv existiert und wirkt, dieses nichts als Gedanke wäre. Sein, von einem Recht ausgesagt, heißt eben stets: in einer bestimmten Weise durch und gegen Menschen wirken, wenigstens wirken wollen, immer mit dem Anspruch auf Gehorsam von seiten irgend jemandes. Das gehört auf jeden Fall zum Begriff des Rechts, das spricht aber ein Recht, welches sich als bloß theoretisches bezeichnet, sich selbst schlechthin ab.

Richtig ist, daß die vernünftige Natur der Menschen und der sittlich-religiöse Inhalt ihrer Überzeugungen — neben vielen anderen Momenten! — auf die Gestaltung des Rechts einwirken; unrichtig und unhaltbar dagegen die Annnhme, als könnten die Lehren der Vernunft u. s. w. direkt, d. h. ohne im äußeren Entwickelungsgange der menschlichen Genossenschaften und ihrer Ordnungen einen geschichtlich feststellbaren Punkt passiert zu haben, wo sie für ihren Gehalt an Gedanken und Maximen noch die Eigenschaft rechtlicher Imperative hinzu empfingen, irgend etwas nach Art des Rechts Verbindliches sein.

Die Rechtswissenschaft hat sich zu ihrem Objekt genau so zu verhalten, als wenn es eine Naturerscheinung wäre, der man weder etwas hinzufügen noch wegnehmen kann. Im Augenblick, wo sie dergleichen doch tut, hört sie eben auf Wissenschaft, d. h. systematische Erkenntnis dessen, was ist oder war, zu sein. Einerseits kann die Jurisprudenz, da sie nur gereinigtes Denken ist, trotz größter Freiheit des Denkens kein Stückchen des giltigen Rechts seiner Rechtsnatur entkleiden; andererseits ist sie, in welchem Sinne immer man ihr schöpferische Kraft beilegen möge, nicht imstande Recht zu machen, das noch kein Recht war. Es gibt keine Wissenschaft, die Irgendjemand wäre, der rechtsverbindliche Normen zu verordnen die Macht hätte. Die Juristen haben mit der Rechtsbildung gerade so viel zu thun wie andere Leute auch.

Natürliche Bedürfnisse und Vernunfterkenntnisse, sittliche und religiöse Überzeugungen u. dergl. m. liefern uns wohl zahlreiche Motive zu Rechtseinrichtungen und Sätzen, direkt aber auch nicht einen Rechtssatz. Gewiß soll die Menschheit sich den Glauben bewahren, daß es etwas Höheres als das formell giltige Recht gibt. Nur soll man nicht meinen, dieses Höhere sei selbst Recht. Wer die aus solchen Quellen fließenden Anforderungen an das Recht für Recht ausgibt, lähmt die Tatkraft, die erforderlich ist, um sie in wirklich geltendes Recht zu verwandeln."

Endlich wendet sich Bergbohm noch[1]) gegen „die Begründer der Historischen Juristenschule insoweit, als sie den Inhalt des Rechtes mit dem Inhalt eines angeblich spezifisch rechtlichen Bewußtseins des Volkes identifizieren.

Es ist sicher, daß das Ziel ihrer konstruktiven Arbeit die Erfassung des positiven Rechtes ihrer Zeit als eines Resultates eines wirklich geschehenen d. h. geschichtlichen Entstehungsprozesses bildete. Ebenso sicher ist es aber auch, daß weder Savigny noch Puchta die einfachen und doch die realen Erscheinungen aller Zeiten auf das genaueste deckenden Formeln für die verschiedenen Modalitäten gefunden haben, unter denen positives Recht entsteht und überhaupt entstehen kann."

Sehen wir nun zu, ob die neueste Rechtsphilosophie das leistet.

Stammler geht[2]), „um den Begriff des Rechtes sicher bestimmen zu können", davon aus, „daß das Recht jedenfalls zu den äußerlichen Regelungen zählt, die von außen her an den Einzelnen herantreten und ein äußerlich legales Verhalten ihm ansinnen (gegenüber der Ethik); und daß es als Zwangsgebot gelten will, selbstherrlich, ohne Rücksicht auf Anerkennung des Unterworfenen (gegenüber der Sitte). In diesem engeren Rahmen aber, innerhalb dessen wir den Rechtsbegriff bannen müssen, finden sich zwei Möglichkeiten, mit Zwangsnormen das soziale Verhalten von Menschen zu bestimmen: rechtliche und willkürliche Gebote.

Willkürliche Anordnung würde in Machtbefehlen vorliegen, die formal von bloß subjektiver Bedeutung sind, bloß als Ausbruch nur persönlicher Laune der Regel Setzenden erachtet werden können; die in einem Gebote gegeben ist, das der Befehlende selbst gar nicht (dem formalen Sinne nach) als objektiv bindende Regelung menschlicher Beziehungen erachtet; auf das er zurückkommen wird, wenn er wollen wird.

Das Gegenstück ist dann gegeben, wenn der Gebietende an die von ihm erlassenen Regel selbst auch gebunden sein will. Es müssen beide dem Gebote verpflichtet sein; sei es auch für den Regel Setzenden nur dahin, daß er die gesetzte Norm auch getreulich handhabe, und daß er, wenn er nicht mehr gebunden sein will, erst es bewirken muß, daß jene Satzung, die rechtliche, wieder aufgehoben sei."

„Und hiernach", sagt Stammler[3]), „gebe ich, ein Jurist, die Definition zu unserem Begriffe vom Rechte:

„Recht ist die ihrem Sinne nach unverletzbar geltende Zwangsregelung menschlichen Zusammenlebens."

Um diese Definition zu prüfen, müssen wir die drei Distinktionen prüfen, auf denen sie sich aufbaut: die Unterschiede zwischen Recht und Ethik, Recht und Sitte, Recht und Willkür.

In Bezug auf den ersten Unterschied sagt Stammler[4]): „Das Recht tritt als eine äußere Regel des menschlichen Verhaltens auf. Darunter haben wir eine Setzung von solchen Normen zu verstehen, die sich von der Triebfeder des Einzelnen, sie zu befolgen, ihrem Sinne nach ganz unabhängig stellen.

1) A. a. O. S. 534—541.

2) Handwörterbuch der Staatswissenschaften, Bd. VI, 2 Aufl., 1901, S. 327 f., Artikel „Recht". Stammler hat in diesem Artikel die Grundgedanken seines Buches über „Wirtschaft und Recht" (1896) kurz zusammengefaßt. Der Inhalt dieses Buches wird in seinem neuesten Buche, der „Lehre von dem richtigen Rechte" (1902) als bekannt vorausgesetzt.

3) Wirtschaft und Recht, S. 498; dieselbe Definition im Handwörterbuch VI², S. 328.

4) Handwörterbuch VI², S. 337.

In einer entgegengesetzten Art will die Ethik Lehren darüber geben, wie der einzelne in besonderer Lage objektiv begründet wollen soll."

Diese Gegenüberstellung ist mißraten. Der Ethik, welche eine Lehre oder eine Wissenschaft ist, steht nicht das Recht, sondern die Rechtslehre oder Rechtswissenschaft gegenüber; dem Recht also nicht die Ethik, sondern das, was die Ethik lehren oder wissenschaftlich erforschen will: die Sittlichkeit.

Auch der Ausdruck „äußere Regel des menschlichen Verhaltens" scheint mir nicht brauchbar. Der Gegensatz würde lauten: innere Regel des menschlichen Verhaltens; aber es ist doch wohl nicht angebracht, in so wichtigen Dingen bei einem bloßen räumlichen Bilde stehen zu bleiben. Es müßte also etwa heißen: das Recht ist eine Regelung des äußeren Verhaltens, die Sittlichkeit eine Regelung des inneren Verhaltens.

Die zweite von diesen beiden Regelungen kennen wir bereits näher aus der Wertethik. Die Sittlichkeit ist auf dem Standpunkte der Pflicht eine Anpassung des Willens an den Gedanken der Wertsumme, auf dem Standpunkte der sittlichen Freiheit eine Anpassung des Willens und des Gefühls an den Gedanken der Wertsumme. Beim Recht wird es sich also um eine Anpassung des äußeren Verhaltens handeln[1]). Das ist auch nichts Neues, es ist der längst bekannte Gegensatz von Legalität (des Handelns) und Moralität (der Gesinnung).

Nun fragt sich weiter: Regelung des äußeren Verhaltens wodurch?

Damit kommen wir zu der zweiten Distinktion Stammlers. Über diese sagt er[2]):

„Das Recht erhebt (nach einfacher Tatsache der Erfahrung) den Anspruch, selbstherrlich über dem Einzelnen zu stehen. Es bestimmt selbst, wer ihm untertan ist, und wann es ihn entläßt: es will unabhängig von der Zustimmung der Rechtsunterworfenen gelten.

Die Konventionalregel gilt ihrem eigenen Sinne nach nur hypothetisch; bloß zufolge der Einwilligung des Unterstellten, sei es auch einer stillschweigend gegebenen. Vielleicht übt sie einen so starken Druck im einzelnen Falle aus, daß der Angeredete sich dem kaum entziehen kann: diese psychologische Beobachtung ist für den inhaltlichen Sinn des Geltungsanspruches gleichgültig."

Ich lasse es vorläufig dahingestellt, ob hier der Gegensatz zwischen Recht und Konventionalregel — die Sitte betrachtet Stammler als eine

1) Dagegen meint Gierke (Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 1874, S. 309), das Recht sei eine „soziale Funktion, die den Willen normiert . . . — wobei freilich das letzte Kriterium dafür, ob etwas ethische oder rechtliche Ordnung ist, lediglich in der Auffassung liegt, von welcher das allgemeine Bewußtsein bezüglich der betreffenden Willensnormierung beherrscht wird." — Dieser Satz zeigt, wie nötig die Untersuchung ist, die im Texte geführt wird: mit diesem und dem oben S. 150 notierten Fehlgriff hat Gierke sich das volle Verständnis des Rechtes und damit auch des Staates versperrt.

2) Handwörterbuch VI², S. 331.

Unterart der letzteren — durchweg richtig formuliert ist, und wende mich sofort zu einer Frage, die mir wichtiger scheint. Zugegeben, daß das alles so sei; aber wenn es so ist, wie kommt es, daß es so ist? Woher kommt es, daß, um Stammlers eigene Worte zu gebrauchen, das Recht einen „Anspruch" erhebt, etwas „bestimmt", etwas „will", die Sitte aber bloß „gilt" und höchstens einen „Druck ausübt"?

Stammler beantwortet diese Frage nicht. Er meint, daß solche Fragen gar nicht beantwortet werden können, weil das Recht nicht kausal, sondern teleologisch erklärt werden müsse. Er untersucht nur, ob der Zwang, den das Recht ausüben will, berechtigt, d. h. für gewisse unbedingt gültige Zwecke notwendig sei; das übrige kümmert ihn nicht.

Wir wollen uns die Sache etwas weniger leicht machen und diese Frage zu beantworten versuchen, natürlich vom Prinzip der Anpassung aus, da ja das teleologische Prinzip hier versagt.

Unter Konventionalregeln versteht Stammler[1]) „die Masse jener Normen, die in den Weisungen von Anstand und Sitte, in den Forderungen der Etikette und den Formen des geselligen Verkehres im engeren Sinne, in der Mode und den vielfachen äußeren Gebräuchen, wie in dem Kodex der ritterlichen Ehre uns entgegentreten."

Hierzu ist zunächst zu bemerken, daß diese Aufzählung eine sehr wenig wohlgeordnete ist. Aus Ihering, welcher diesen Dingen eine sehr eingehende und scharfsinnige Untersuchung gewidmet hat[2]), hätte Stammler lernen können, daß die „Sitte", welche in „äußeren Gebräuchen" besteht, für alle diese Normen der Oberbegriff ist. „Anstand" und „Form des geselligen Verkehrs" sind allgemeine Unterarten der Sitte; die „Mode" ist eine zeitlich beschränkte Sitte, die „Etikette" und der „Kodex der ritterlichen Ehre" sind Sitten, welche auf bestimmte Gesellschaftskreise beschränkt sind. Was endlich der Ausdruck „Konventionalregeln" betrifft, so acceptiere ich dankend das in demselben enthaltene Zugeständnis, daß es sich auch bei diesen Regeln um Anpassung handelt; denn konventional heißt auf Anpassung beruhend. Im übrigen aber ist er nach dem Obigen unnötig; das alte, gute Wort Sitte ist vollkommen ausreichend. Wir haben also nach dem Unterschied zwischen Recht und Sitte zu fragen.

Diesen Unterschied zu finden ist auch Ihering nicht nicht gelungen, und zwar deswegen nicht, weil er, wie im Recht, so auch in der Sitte einen Zweck sucht. Wir dagegen werden, wenn sowohl das Recht als auch die Sitte Anpassungen des äußeren Verhaltens sind, den Unterschied am leichtesten finden, wenn wir ihn mittels der Frage suchen, welche bei jeder Anpassung die nächste ist: Anpassung woran?

1) Wirtschaft und Recht, S. 125.
2) Der Zweck im Recht II², S. 230—723.

Diese Frage hat Ihering an einer Stelle[1]) wenigstens gestreift. Er sagt da:

„Im Rechte kann auch der unsinnigste Einfall eines Einzelnen, der die nötige Macht besitzt, ihn als Gesetz vorzuschreiben und zu erzwingen, Geltung gewinnen, die Laune und Willkür des Despoten die Norm diktieren. Für die Sitte ist dies unmöglich, sie kann sich nur bilden und Bestand gewinnen, wenn der Einfall des Einzelnen, der dazu den Anstoß bot — und von Einfällen Einzelner ist jede Sitte ausgegangen — dem Denken und Fühlen der Übrigen in einer Weise entsprach, daß sie sein Beispiel als nachahmuugswürdig erkannten und tatsächlich befolgten . . . Tausende und aber Tausende müssen mitwirken, um sie zu bilden und dies tun sie nur, wenn sie von der Angemessenheit überzeugt sind, bis die fertig gewordene Sitte die Kritik einschläfert und mechanisch ohne weiteres Nachdenken befolgt wird. Unzählige Ansätze mögen in dieser Beziehung unternommen worden sein, ohne Erfolg zu haben, d. i. ohne Nachfolge zu finden — Erfolg und Nachfolge fallen überall, wo es sich um die Einwirkung des Beispieles auf andere handelt, zusammen — die Blasen des sprudelnden Wassers im Werdeprozeß der Geschichte. Andere mögen ein vorübergehendes Dasein gewonnen haben, um rasch wieder unterzutauchen — das Eintagsleben der Mode — andere endlich es bis zur Sitte, d. h. der Dauerhaftigkeit des Bestandes gebracht haben. Auch von ihnen sind dann aber wieder manche dem Wechsel der Dinge und dem Umschwunge der Anschauung erlegen — der vergängliche Teil der Sitte, welcher der Zeit angehört und mit der Zeit selber sein Ende findet. Ihm stellt die Geschichte bei allen Kulturvölkern noch einen anderen gegenüber, den dauernden unmittelbaren Bestandteil der Sitte, über den die Zeit keine Macht hat."

Das alles steht in einer Untersuchung, welche die Zwecke der Sitte ergründen will; aber hier kann man wahrlich auch von der Teleologie sagen: „Spottet ihrer selbst und weiß nicht, wie". Denn alles, was da geschehen ist, ist ja nicht nach Zwecken, zu Zwecken oder durch Zwecke geschehen; es sind Vorgänge der Anpassung und Auslese, welche uns Ihering hier vorführt: es handelt sich bei der Entstehung wie bei der Erhaltung der Sitte um Anpassungen äußeren Verhaltens an fremdes Denken, die Schöpferin wie die Hüterin der Sitte ist die öffentliche Meinung oder, um in unserer psychologischen Terminologie zu reden, der „ethische Bestand" derjenigen menschlichen Gemeinschaft, innerhalb deren die in Rede stehende Sitte gilt.

Dann bleibt für das Recht, welches ebenfalls eine Anpassung äußeren Verhaltens ist, nur eine Möglichkeit übrig: bei der Entstehung und Erhaltung des Rechtes kann es sich nur handeln um Anpassungen äußeren Verhaltens an fremdes Wollen.

Dazu stimmt auch der Anfang der eben zitierten Ausführungen Iherings: Recht kann sogar der Wille eines Einzelnen schaffen, wenn er durchsetzt, daß das äußere Verhalten Anderer sich ihm anpaßt; aber es muß der Wille sein, nicht bloßes „Denken und Fühlen".

1) A. a. O. S. 562 f.

Und danach können wir die Entstehung derjenigen Art von Recht, welche der Sitte am nächsten steht, des Gewohnheitsrechtes, ganz ähnlich konstruieren, wie Ihering die Entstehung der Sitte konstruiert hat: Gewohnheit ist ja der Oberbegriff, dem Gewohnheitsrecht und Sitte sich gleichermaßen unterordnen; und das Gewohnheitsrecht ist die der Form nach älteste und einfachste Art des Rechtes. Die Konstruktion aber ergibt folgende vier Fälle:

1. Wenn ein Mensch A einem anderen Menschen B gegenüber etwas wollte und wiederholt tat, und B dauernd unterließ, das durch Widerspruch oder Widerstand zu hindern, so erwarb A damit das Recht, dies zu tun.

2. Wenn ein Mensch A von einem andern Menschen B etwas wollte und forderte, und B dies, so oft A es forderte, längere Zeit tat, so erwarb A damit das Recht dies zu fordern.

3. Wenn ein Mensch A etwas, was B zu tun versuchte, nicht wollte und nicht duldete, und B es dauernd unterließ, den Versuch zu erneuern, so erwarb A damit das Recht, dies nicht zu dulden.

4. Wenn ein Mensch A etwas, was B von ihm erwartete oder verlangte, nicht wollte und nicht tat, und B dauernd unterließ, ihn zu mahnen oder das Verlangte zu erzwingen, so erwarb A damit das Recht, dies zu unterlassen.

Jeder Jurist sieht leicht, daß dies nicht bloß erdachte, sondern tatsächliche Vorgänge sind, welche rechtsbildend gewirkt haben und zum Teil noch heute rechtsbildend wirken: durch den 1. Vorgang entstanden dingliche Belastungen, durch den 2. persönliche Dienstbarkeiten, auf dem 3. beruht die Ersitzung, auf dem 4. die Verjährung.

Wie sie aber rechtsbildend wirken, ergibt sich aus dem, was allen 4 Vorgängen gemeinsam ist:

Beim 1. erwächst dem B daraus, daß er er nach dem Willen des A etwas dauernd duldet, d. h. zu dulden pflegt, die Pflicht es zu dulden.

Beim 2. erwächst dem B daraus, daß er nach dem Willen des A etwas dauernd tut, d. h. zu tun pflegt, die Pflicht es zu tun.

Beim 3. und 4. erwächst dem B daraus, daß er nach dem Willen des A etwas dauernd unterläßt, d. h. zu unterlassen pflegt, die Pflicht es zu unterlassen.

Hier können wir wieder einmal, wie so oft, die tiefe Weisheit unserer Sprache bewundern. Sie war dabei, als das älteste Gewohnheitsrecht entstand, und sie weiß daher noch, wie es damit zugegangen ist. Das Wort Pflicht kommt von dem Worte pflegen her, und dieser Zusammenhang der Worte entspricht genau dem Zusammenhange der Tatsachen: indem

das äußere Verhalten (Dulden, Tun oder Unterlassen) eines Menschen sich dem Willen eines anderen Menschen anpaßte, wurde dieses äußere Verhalten für jenen zur Pflicht, für diesen zum Gegenpol der Pflicht, zum (subjektiven) Recht.

Damit dürfte, auf Grund des Anpassungsprinzips, der Unterschied von Recht und Sitte doch wohl etwas klarer gefaßt und tiefer begründet sein, als es bisher von Seiten der teleologischen Rechtslehre geschehen ist. Und diese Begründung ist sogar eine doppelte: eine psychologisch-physiologische und eine soziologische.

Wenn das Recht eine Anpassung eines fremden äußeren Verhaltens an unseren Willen, die Sitte dagegen Anpassung eines fremden äußeren Verhaltens an unser Denken ist, so entspricht dieser Unterschied gerade dem tiefsten und letzten Unterschied, welchen wir in den Bewußtseinsvorgängen gefunden haben[1]): das Wollen ist Arbeit bei einer transitiven, nach außen gehenden, das Denken Arbeit bei einer intransitiven, in sich verlaufenden Anpassung des Zentralsystems.

Dem entspricht das, was wir beobachten, wenn Recht und Sitte verletzt werden.

Wird unser Recht verletzt, d. h. wird die Anpassung fremden äußeren Verhaltens an unsern Willen gemindert oder aufgehoben, so reagiert unser Zentralsystem darauf durch einen transitiven Anpassungsvorgang: wir wollen tun, was der Andere nicht dulden will, hindern, was er tun will, erzwingen, was er unterläßt, wir verweigern, was er fordert. Wenn wir das nicht können, so bleiben Gefühle des Ärgers, Zornes u. dergl. zurück, welche anzeigen, daß es nicht gelungen ist, die entstandene Vitaldifferenz aufzuheben; und schließlich wird auch der „ethische Bestand" in Mitleidenschaft gezogen, welcher alsdann das Urteil abgibt, daß der Andere ein schlechter Mensch sei.

Ganz anders, wenn die Sitte oder ein Recht Jemandes, der uns nichts angeht, verletzt wird, also eine Anpassung fremden äußeren Verhaltens an unser Denken gemindert oder aufgehoben wird. Alsdann reagiert unser Zentralsystem zunächst durch einen intransitiven Anpassungsvorgang: durch ein Werturteil, nämlich ein Urteil der Mißbilligung oder, wenn es sich auch auf die Person des sich „unangemessen" Verhaltenden erstreckt, der Mißachtung. Erst wenn hierdurch die Vitaldifferenz nicht aufgehoben ist, geht das Zentralsystem zu transitiven Anpassungsversuchen über: zu Gefühlen des Befremdens, des Ekels, Abscheues u. dergl., und wenn uns die Sache nahe genug angeht, schließlich, aber erst in letzter Linie, auch zu Willensakten.

1) Oben S. 104.

Nicht minder beweisend als diese psychologische Analyse ist die soziologische.

Wenn Recht und Sitte Entwickelungsprodukte, d. h. Produkte der Anpassung und Auslese sind, so müssen sie irgend einen Wert für die Menschen haben. Welches ist dieser, und wie unterscheidet sich der Wert des Rechtes vom Werte der Sitte?

Auch diese Frage ist auf Grund unserer Unterscheidung leicht zu beantworten.

Übernehmen Andere Pflichten gegen uns, d. h. erhalten wir die entsprechenden Rechte, so eröffnen sich uns damit ebenso viele neue Möglichkeiten des Handelns. Muß ein Anderer etwas dulden, so können wir dies nunmehr tun; muß ein Anderer etwas unterlassen, so sind wir dadurch nicht mehr gehindert; kann ein Anderer etwas nicht mehr von uns fordern, so sind wir dazu nicht mehr gezwungen: damit sind hindernde Bedingungen für unser Handeln weggeschafft, wir sind freier geworden. Und können wir gar von einem Anderen etwas fordern, so sind damit fördernde Bedingungen für unser Handeln gegeben, wir sind mächtiger geworden. Das alles heißt: durch das Recht, d. h. durch Anpassung eines äußeren Verhaltens an einem anderen Willen wird für diesen Willen das Reich des *Möglichen* erweitert.

Anders bei der Sitte. Ist das äußere Verhalten anderer Menschen unserem Denken angepaßt, so gewinnen wir dadurch an Voraussicht des *Wirklichen*: wir können mit Wahrscheinlichkeit, ja oft mit großer Sicherheit voraussehen, daß sie sich auch in Zukunft so verhalten, in gegebenen Fällen gewisse Dinge tun, andere unterlassen werden; und wir können unsere Maßnahmen danach einrichten.

Auch damit wieder wird für uns das Reich des Möglichen erweitert, aber nach einer anderen Seite: das Recht erweitert das Reich unserer *Zwecke*, die Sitte das Reich unserer *Mittel*. —

Wenn aber alles Recht die Tatsache enthält, daß das äußere Verhalten eines Menschen in irgend einer Beziehung dem Willen eines anderen Menschen angepaßt ist, so fragt sich weiter, wie es zu solcher Anpassung kommt. *Stammler* antwortet darauf: durch Zwang. Damit kommen wir zu seiner dritten Distinktion, zu seiner Unterscheidung zwischen *rechtlichem* und *willkürlichem* Zwang[1]).

Hier erhebt sich die Frage: wie kommt ein Gebietender dazu, Regeln zu erlassen, an die er selbst auch gebunden sein will? Wie kommt die Willkür dazu, sich selbst zu beschränken, d. h. zu regieren?

1) Oben S. 152.

Die Anhänger des Naturrechtes sagen: weil sie einsieht, daß auch die Anderen Rechte haben. Stammler gibt eine so törichte Antwort nicht, aber er gibt überhaupt keine. Dagegen findet sich eine bei Ihering. Er sagt[1]):

„Leben des Stärkeren auf Kosten des Schwächeren, Vernichtung des letzteren im Konflikt mit ersterem, das ist die Gestalt des Zusammenlebens in der Tierwelt — gesichertes Dasein auch des Schwächsten und Ärmsten neben dem Stärksten und Mächtigsten, das die Gestalt desselben in der Menschenwelt. Und doch hat der Mensch historisch keinen anderen Ausgangspunkt vorgefunden als das Tier; aber die Natur hat ihn so ausgestattet, daß er im Laufe der Geschichte sich zu jener Stufe nicht bloß hat erheben können, sondern müssen. Wenn das Spiel der Weltgeschichte sich hundert und tausend Mal erneuerte, immer würde die Menschheit an demselben Punkte anlangen, auf dem wir sie jetzt finden: beim Recht — der Mensch kann nicht anders als einen Zustand herstellen, bei dem eine Gemeinschaft des Lebens möglich ist.

Die Geschichte der Gewalt auf Erden ist die Geschichte des menschlichen Egoismus, die Geschichte desselben aber besteht darin, daß er gewitzigt wird und lernt. In Bezug auf die Verwendung der Gewalt für seine Zwecke betätigt sich dieses Lernen daran, daß er zur Einsicht gelangt, wie er die Gewalt zu benutzen hat, um die fremde Kraft nicht bloß unschädlich, sondern sich nutzbar zu machen. Auf jeder Stufe, auf der er sich befindet, der niedrigsten wie der höchsten, geleitet durch das eigene Interesse, dient dem Menschen die zunehmende Einsicht ebenso sehr dazu, die Gewalt zu steigern als sie zu mäßigen; die Menschlichkeit, zu der er sich erhebt, ist ihrem ersten Ursprung nach nichts als die durch das wohlverstandene eigene Interesse diktierte Selbstbeherrschung der Gewalt.

Der erste Schritt auf dieser Bahn war die Sklaverei. Der Sieger, welcher den überwundenen Feind, anstatt ihn abzuschlachten, am Leben ließ, tat es, weil er begriff, daß ein lebender Sklav wertvoller ist als ein toter Feind, er schonte ihn aus demselben Grunde, warum der Eigentümer es beim Haustier tut." . . . Das war „die erste Erhebung der Menschheit zur Menschlichkeit; in der Sklaverei löst sie zuerst das Problem einer Koexistenz des Mächtigen und des Schwachen, des Siegers und des Besiegten[2])."

„Im Laufe der Zeit findet sie mildere Formen — das Los des Schwachen dem Mächtigen gegenüber wird im Fortschritt der geschichtlichen Entwickelung ein immer milderes. Das besiegte Volk wird nicht in die Sklaverei geführt, es zahlt Tribut, es kauft sich los, es wird dem siegenden Volk mit niederem und schließlich mit gleichem Recht einverleibt, kurz der Kampf endet mit einem Vertrag, welcher das Verhältnis beider Teile regelt und den Schwächeren als Freien bestehen läßt: den Frieden (pacisci = sich vertragen, pax = der Friede)."

Beide deutschen Wörter (wie auch noch Freund) kommen von einer germanischen Wurzel frî = hegen, schonen, schonend behandeln. Beachtenswert ist, daß erst das Germanische eine Bezeichnung für Friede sich geschaffen hat· es zeigt sich in den indogermanischen Sprachen keine gemeinsame Benennung für „Friede", doch auch nicht für „Krieg"[3]), wahrscheinlich deshalb, weil die indogermanische Urzeit einen Unterschied zwischen diesen

1) Der Zweck im Recht, Bd. I³, 1893, S. 241—246.
2) Über die technischen Vorbedingungen dieses Anpassungsvorganges s. oben S. 146.
3) Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, 4. Aufl., 1899, S. 94 f.

beiden Zuständen noch nicht kannte, d. h. weil der Kriegszustand der einzig vorhandene war. Paciscor, pactus und pax kommen von einer Wurzel, welche in der indogermanischen Grundsprache pâg-, im Wortschatz der westeuropäischen Spracheneinheit (der Griechen, Italiker, Kelten und Germanen) pâk lautete und „fügen" oder „festmachen" bedeutete[1]); sie gehen also zurück auf den Begriff der Anpassung, welche Stabilität erzeugt.

„Was bestimmte", fährt Ihering fort, „den Mächtigen, bevor der Gegner als Sklave zu seinen Füßen lag, das Schwert in die Scheide zu stecken und ihm billige Bedingungen zu gewähren? Die Menschlichkeit? Es war keine andere Menschlichkeit als dieselbe, welche ihn vermochte, den unterworfenen Feind am Leben zu lassen, d. h. sein eigenes Interesse. Der Aussicht auf den wahrscheinlichen, vielleicht völlig sicheren Sieg bei fernerer Fortsetzung des Kampfes stellte sich bei ihm die Rücksicht auf den Preis entgegen, um den er erkauft werden mußte, die Frage von der Fortsetzung des Kampfes gestaltete sich für ihn zu der reinen Interessenfrage: ist das Mehrere, teuer erkauft, vorteilhafter als das Mindere, billig erkauft, lohnt die Steigerung des Gewinns die Steigerung der Kosten? Um einen Körper auf ein Volumen von x Zoll zu komprimieren, kann eine Kraftanstrengung von y ausreichend sein, aber um ihn auf x—1 zu bringen, ist vielleicht y + 10 erforderlich — lohnt der Gewinn von 1 den Kraftaufwand von 10? Das ist der Ansatz des Rechenexempels für jeden erfolgreichen Feind; besitzt er Selbstüberwindung genug, um statt der Leidenschaft einer verständigen Erwägung Raum zu schenken, so wird er in seinem eigenen Interesse vorziehen, den Gegner nicht durch unannehmbare Bedingungen zu einem Verzweiflungskampf zu reizen, der ihm selber Anstrengungen und Opfer in Aussicht stellt, die zu dem zu erzielenden Gewinne in keinem Verhältnis stehen. Die Übertreibung des Druckes über dies erträgliche Maß hinaus rächt sich durch Rückschlag; es bedarf nicht der Menschlichkeit, um die Gewalt zur Innehaltung des richtigen Maßes zu vermögen, die bloße Politik reicht aus.

Wir haben damit den Weg angegeben, auf dem die Gewalt ohne Zuhilfenahme eines anderen Motivs als ihres eigenen Interesses zum Recht gelangt. Die Form, in der das Recht hier in die Erscheinung tritt, ist, wie bereits bemerkt, der Friede: die Beilegung des Kampfes durch Herstellung eines modus vivendi, den beide Teile als für sich verbindlich anerkennen. Die Gewalt setzt sich damit ein Maß, das sie beachten, sie erkennt eine Norm an, der sie sich unterordnen will, und diese von ihr selbst genehmigte Norm ist das Recht.

Der Hergang, den wir hier gezeichnet haben, macht den Eindruck einer aprioristischen Konstruktion, in Wirklichkeit aber ist er entnommen einer Betrachtung der Geschichte. Auf völkerrechtlichem Gebiete wiederholt er sich in jedem Frieden. Jeder Friede setzt an die Stelle des bisherigen Kampfes der Gewalt das Recht. Das Motiv, das den Sieger dazu bestimmt, ist das oben angegebene: das Recht löst die Gewalt ab, die ihrer selber wegen der Ruhe begehrt und auf weitere Vorteile verzichtet, die in keinem Verhältnis zu den aufzuwendenden Mitteln stehen. Eine nicht geringere Bedeutung hat der Vorgang auch für die Bildung des Rechts im Innern der Staaten, sowohl des öffentlichen wie des Privatrechts. Wer die Rechtszustände eines Volkes bis zu ihren letzten Ursprüngen verfolgen will, wird in unzähligeu Fällen bei der Gewalt des Stärkeren anlangen, die dem Schwächeren" — und sich selbst — „das Recht gesetzt hat".

1) Fick, Vergleichendes Wörterbuch der Indogermanischen Sprachen, 4. Aufl., I. Teil, 1890, S. 77 und 471.

An einer anderen Stelle kommt Ihering noch einmal auf diesen Punkt zurück. Er sagt da[1]):

„Die denkbar einfachste Form des Gebots ist die des Individualgebots. Hervorgerufen durch das unmittelbare Bedürfnis des einzelnen Falles, durch den Impuls des Momentes, taucht es nur auf, um sofort wieder zu verschwinden, es erschöpft seine ganze Wirksamkeit an dem einzelnen Falle, ohne eine weitere Spur zurückzulassen. Eine Gewalt, die wir uns auf diese Form des Gebots beschränkt denken, muß stets erst selbst wollen, um den fremden Willen zur Aktion zu bringen; er verhält sich zu ihr wie ein lebloses Instrument, das sich nicht rührt, wenn es nicht von Jemandem gespielt wird. Das Bild, welches uns diese niederste Stufe des staatlichen Imperativs vorführt, ist das der unausgesetzten Anspannung und Tätigkeit der Gewalt: die Gewalt in ewiger Bewegung, lediglich dem Moment zugewandt, um durch das Gebot zu beschaffen, was er erfordert.

Das Individualgebot zeigt uns die Gewalt im Zustande unausgesetzter Geschäftigkeit, das abstrakte Gebot, die Norm, zeigt sie uns im Zustande der Ruhe — eine einzige Norm ersetzt ihr tausend und aber tausend Individualgebote, nur die Sorge für die Befolgung des Gebots bleibt hier wie dort dieselbe.

So knüpft sich also an die Vertauschung des Individualgebots mit der Norm der große Vorteil der Kraftersparnis, der Bequemlichkeit, der Erleichterung der Arbeit, und dieser Vorteil war einleuchtend genug, um diesen Fortschritt praktisch herbeizuführen — das eigene Interesse trieb die Gewalt, der unvollkommeneren Form die vollkommenere, die des abstrakten Imperativs, zu substituieren — der Egoismus leitet die Gewalt unvermerkt in die Bahn des Rechts.

Das ist die Gestalt des Rechts auf der Stufe der Despotie. Der Despot . . . hat nicht die Absicht, durch die Normen, welche er erläßt, sich selber eine Schranke zu setzen, er behält sich vielmehr vor, sie in jedem Fall, wo sie ihm unbequem sind, außer Acht zu lassen. Kann man in einem solchen Zustande bereits von einem Recht sprechen? Insofern man darunter lediglich einen Inbegriff von Zwangsnormen versteht: Ja! Insofern man den Maßstab dessen anlegt, was das Recht sein kann und sein soll: die gesicherte Ordnung der bürgerlichen Gesellschaft: Nein! Aber die Keime des Rechts in dem letzteren Sinne sind doch selbst hier schon vorhanden.

Das ist zunächst die Ordnung, d. i. die Gleichmäßigkeit des sozialen Handelns. Sie kann zwar jederzeit durch Akte der Willkür unterbrochen werden, aber so weit dies nicht geschieht, ist doch bereits eine Ordnung: eine durch Normen geregelte und durch die Furcht vor der Gewalt gesicherte Gleichmäßigkeit des Handelns vorhanden.

Das andere Moment ist die Gleichheit. Sie ist prinzipiell mit der Norm als solcher gesetzt, denn jeder abstrakte Satz beruht auf der Statuierung der Gleichheit des Konkreten, und wie willkürlich auch das Gesetz des Despoten die einzelnen Kategorien gestalten möge, für welche er seine Bestimmungen erläßt, innerhalb der einzelnen Kategorie proklamiert er mittelst eines jeden Gesetzes prinzipiell den Grundsatz der Gleichheit. Allerdings steht es ihm frei, in der Anwendung des Gesetzes denselben zu verleugnen, aber die Tatsache, daß er ihn selber aufgestellt hat, wird dadurch nicht ungeschehen gemacht. In der Norm, die er selber mit Füßen tritt, spricht er sich sein eigenes Urteil, und dies ist der Punkt, wo das moralische Moment der Rechtsnorm als Scheu vor dem offenen Widerspruch mit sich selbst, vor der eigenen Selbstverdammung sich zuerst bemerklich macht, wo ihr der Gedanke entgegengetragen wird, um ihrer selbst willen das Gesetz zu respektieren.

1) A. a. O. S. 339—353.

Mit dem Moment, wo die Gewalt das Gesetz herbeiruft, um ihre Gebote zu verkünden, öffnet sie selber dem Recht ihr Haus, beginnt bereits die Rückwirkung des Gesetzes auf die Gewalt. Denn das Gesetz bringt als unzertrennliche Gefährten die Ordnung und die Gleichheit mit sich — anfänglich das Aschenbrödel im Hause der Gewalt, wird es im Laufe der Zeit der Majordomus".

Hier haben wir dieselbe Erscheinung, welche wir schon einmal beobachtet haben[1]). Es soll „der Zweck im Recht" nachgewiesen werden; aber was uns vorgeführt wird, sind reine Anpassungsvorgänge und Anpassungsergebnisse.

Wundt hat ein Gesetz aufgestellt, welches er „das Gesetz der Heterogonie der Zwecke" nennt. „Mit diesem Namen", sagt er[2]), „wollen wir die allgemeine Erfahrung bezeichnen, daß in dem gesamten Umfang menschlicher Willenshandlungen die Betätigungen des Willens immer in der Weise erfolgen, daß die Effekte der Handlungen mehr oder weniger weit über die ursprünglichen Willensmotive hinausreichen, und daß hierdurch für künftige Handlungen neue Motive entstehen, die abermals neue Effekte mit ähnlichen Folgen hervorbringen".

Hier haben wir ein schönes Beispiel für dieses Gesetz: auch das Recht ist durch Heterogonie der Zwecke entstanden; aber dies Beispiel zeigt zugleich, daß dies Gesetz nichts anderes ist als ein Spezialfall des Prinzips der Anpassung. Indem ein Gewalthaber seine Zwecke und nichts als seine Zwecke verfolgt, kommt er ganz von selbst dahin, daß er diese Zwecke auf kürzerem Wege, mit geringerem Aufwand an Energie und mit geringerem Zwange, d. h. mit geringerem Widerstand des Unterworfenen, erreicht, wenn er auch auf die Zwecke des letzteren Rücksicht nimmt, d. h. nicht bloß diesen sich (sibi), sondern auch sich (se) ihm anpaßt.

Wir werden also sagen können: Willkürliche Gebote sind solche, welche nur eine einseitige Anpassung (des Unterworfenen) erzeugen und zwar meist nur eine vorübergehende, oft auch gar keine; Rechtsgebote dagegen beruhen immer auf einem Vorgange wechselseitiger Anpassung zwischen dem Gebietenden und dem Unterworfenen (mag dabei der Gebietende sich dem Unterworfenen auch noch so wenig, der Unterworfene sich dem Gebietenden auch noch so sehr anpassen) und haben ein Verhältnis wechselseitiger Anpassung zur Folge, welches ein (objektives) Rechtsverhältnis ist. In diesem Verhältnis hat jeder von beiden Pflichten und infolgedessen jeder von beiden die (subjektiven) Rechte, welche aus diesen Pflichten entspringen, mögen Pflichte und Rechte zwischen beiden auch noch so ungleich verteilt sein. Dies Verhältnis kann aufgehoben oder geändert werden; solange das aber

1) Oben S. 155.
2) Ethik. Eine Untersuchung der Tatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens, 1886, S. 231.

nicht geschieht, besteht es. Und dies Bestehen bedeutet, daß, wer von beiden seine Pflicht verletzt, dadurch sein (subjektives) Recht verwirkt.

Nun fragt es sich nur noch: ist alles Recht dadurch entstanden, daß ein Stärkerer einen Schwächeren unterwarf? Ist immer und überall der Zwang das erste gewesen und die Regel das zweite? Oder wenn nicht, wie entsteht in diesem Falle Recht?

Diese Frage ist die Umkehrung der vorigen. Vorhin hieß es: wie ist der Zwang dazu gekommen sich zu regeln? Jetzt heißt es: wie sind Regeln dazu gekommen zu zwingen?

Die Antwort auf die vorige Frage haben wir durch die Untersuchung eines höchst unvollkommenen Rechtes gefunden, des Rechtes der Despotie. Auch bei der jetzigen Frage werden wir die Antwort in einem höchst unvollkommenen Recht suchen müssen, im Völkerrecht.

„Viele", sagt Adolf Merkel[1]), „leugnen die Existenz eines Völkerrechts überhaupt, sowie die Möglichkeit seiner Existenz, vermögen aber nur zu erweisen, daß die Annahme eines Völkerrechts mit dem von ihnen adoptierten Rechtsbegriff nicht verträglich sei, worin in Wahrheit ein Argument gegen diesen, nicht gegen jenes zu finden ist.

Welchen Namen sollen die betreffenden Normen, z. B. diejenigen, welche die Stellung der Gesandten, oder die Verhältnisse zwischen neutralen und kriegführenden Mächten zum Gegenstand haben, führen? Von reinen Moralvorschriften und von den Regeln der bloßen Sitte unterscheiden sie sich teils durch gewisse Entstehungsformen (Verträge), teils durch die Rolle, welche sie bei gerichtlichen Entscheidungen spielen, endlich dadurch, daß die beteiligten Mächte daraus beständig subjektive Rechte und bezw. Rechtspflichten herleiten. Mag im einzelnen bezüglich dieser Rechte sich Streit erheben, mag die ihnen beiwohnende Kraft sich vielfach als unzulänglich erweisen, so ist doch niemals von einer beteiligten Macht die Existenz von Rechten in dieser Sphäre: von subjektiven Rechten, welche die Existenz eines sie begründenden objektiven Rechts voraussetzen, bestritten worden. Jene theoretischen Gegner des Völkerrechts haben sich meist über die Konsequenzen ihrer Behauptungen keine deutliche Rechenschaft gegeben. Gibt es kein Völkerrecht, so gibt es auch keine Rechtsverhältnisse zwischen den Völkern, bezw. Staaten. Dann hat es keinen Sinn, wenn die Staaten, wie es beständig geschieht, sich durch Verträge gegenseitig Rechte zuerkennen, oder wenn sie im Fall eines Streites über deren Grenzen Schiedsgerichte einsetzen, damit dieser Streit dem Rechte gemäß erledigt werde. Für solche Gerichte gilt es als selbstverständlich, daß sie die Regeln des Völkerrechts als für sie verbindliche Normen ihren Urteilen zu grunde zu legen haben. Damit aber ist diese Frage erledigt.

Eine unbefangene Betrachtung des geschichtlichen Lebens der Völker schließt die Annahme aus, daß zwischen der Gestaltung dieses Lebens innerhalb der Grenzen eines Staates und derjenigen auf internationalem Gebiete ein absoluter Gegensatz bestehe . . . Die Wahrheit ist, daß die Kräfte, auf welche die Ausbildung gemeinsamer Sitte und gemeinsamen Rechts überall zurückzuführen sind, auch auf internationalem Gebiete, wenn auch unter komplizierteren Bedingungen, sich regen und schöpferisch zeigen".

Welches sind nun diese „Kräfte"?

1) Juristische Encyklopädie, 2. Aufl., 1900, S. 306 f.

Darüber sagt Ullmann[1]):

„Die Regeln des Rechts legen den Beteiligten zum Zwecke der Schaffung und Erhaltung der Ordnung einen Zwang auf, ohne den eben jene Ordnung undenkbar ist. Innerhalb der in allen Einzelheiten ausgebildeten Rechtsordnung der zivilisierten Völker bildet das Recht die Schranke egoistischer und willkürlicher Geltendmachung der Interessen der Einzelpersönlichkeit. Im Staate kann diese Beschränkung der Einzelpersönlichkeit im Interesse der allgemeinen Ordnung und des durch diese gewährleisteten Schutzes der Einzelperson durch eine höchste, alle gleichmäßig beherrschende Autorität auch praktisch annähernd durchgeführt werden. Da die Herrschergewalt, die in der gesetzlichen Ordnung des Gemeinwesens ihre Grundlage hat und dieser Ordnung auch die Machtmittel entnimmt, durch Entfaltung dieser Machtmittel die Geltung des Rechts gewährleistet, so stellt sie sich für die abstrakte Betrachtung als Bedingung der rechtlichen Ordnung dar; hiernach könnte es den Anschein gewinnen, als ob jegliche rechtliche Ordnung menschlicher Gemeinverhältnisse nur möglich wäre unter der Voraussetzung der Existenz einer zentralen, mit den nötigen Machtmitteln ausgestattete Autorität, welcher der wesentlichste Anteil an der Schaffung und Handhabung des Rechts zukommt. Erwägt man indessen, daß alle Rechtsordnung in einer Beschränkung des Willens der Beteiligten gipfelt, die normale Grundlage der Herrschaft des Rechts aber nicht in der Machtentfaltung der obersten Autorität, sondern in der Selbstbeschränkung der Beteiligten zu suchen ist, so ergibt sich, daß eine rechtliche Ordnung von sozialen Verhältnissen auch durch die Beteiligten selbst hergestellt und erhalten werden kann, die Rechtsbildung daher nicht ausschließlich an den Bestand einer obersten Herrschergewalt geknüpft sein muß.

Die fortschreitende Kultur schafft immer neue Beziehungen der Völker und Staaten; die gegenseitige Isolierung wird unmöglich; der nationale Egoismus weicht den Forderungen der immer mehr in den Vordergrund tretenden Macht der internationalen Gemeinschaft. Die Tatsache dieser Gemeinschaft erweist sich mächtiger als das mit der formellen Selbständigkeit gegebene Gefühl der Unabhängigkeit von fremder Hilfe und Mitwirkung. So drängt die Macht der Tatsachen und praktischen Lebensverhältnisse zu einem gegenseitigen Verhalten der Staaten und Völker, welches in ähnlicher Weise wie in den Anfängen der nationalen Rechtsordnung von der formell spontanen Beschränkung der Freiheit bestimmt wird. Die Selbstbeschränkung, welche die Staaten in ihrem Verkehr sich auferlegen, wird von ihnen als eine durch die Natur der praktischen Verhältnisse und Zustände gegebene Notwendigkeit erkannt. Alsbald gelangt bei den Völkern die Überzeugung zur Geltung, daß die spontane und positive Förderung der internationalen Beziehungen einen mächtigen Faktor in der Realisierung der nationalen Staatsaufgaben selbst bildet. Während in primitiven Verhältnissen und in älteren Epochen die eifersüchtige Bedachtnahme auf das eigene Interesse zur Isolierung der Völker führte, eröffnet das moderne öffentliche Leben dem gesunden Egoismus der Völker ein durch territoriale Grenzen nicht eingeengtes Gebiet der Wirksamkeit, auf welchem die reichen internationalen Bedingungen des Gemeinwohls der Völker in den Dienst des Nationalwohls gestellt werden können. Die trennenden Gegensätze unter den Völkern mögen von Zeit zu Zeit noch so sehr in den Vordergrund treten und die Quelle von Streitfällen bilden, deren Lösung nur mit dem Aufgebot der ganzen Volkskraft herbeigeführt werden kann . . ., derlei Erscheinungen des Völkerlebens sind doch nur vorübergehend; in der Regel lassen sie den Wert einer stabilen Ordnung der internationalen Verhältnisse und die Notwendigkeit aufrichtigen Eintretens für die Herrschaft

1) Völkerrecht, 1898, S. 2—6.

des Rechts und der Humanität, namentlich in Streitfällen, recht deutlich erkennen . . . Im Bereich der Koexistenz von Staaten gleicher Zivilisation treten Interessen in den Vordergrund, die auf den ersten Blick sich als ausschließlich nationale Interessen darstellen, und deren Pflege auch in der Tat bislang ausschließlich der nationalen Rechts- und Wohlfahrtspflege vorbehalten war, bezüglich welcher aber Aufgaben an den Staat herantreten, die nur in Verbindung mit anderen Staaten eine erschöpfende Lösung finden können. Die Ursache dieser Erscheinung liegt darin, daß betreffende Interessen infolge der engen Berührung der Staaten und stetig zunehmender Wechselbeziehung auf allen wichtigen Lebensgebieten sich zu *solidarischen Interessen* der Völker ausgestaltet haben, deren isolierte Regelung nur unvollständig innerhalb der einzelnen nationalen Rechtsordnungen erfolgen kann . . . Es zeigt sich eben immer klarer, *daß die realen Lebensverhältnisse der Völker eine wechselseitige Abhängigkeit der Staaten geschaffen haben*; deren Konsequenzen legen die Erkenntnis nahe, daß die Lösung der nationalen Staatsaufgaben im modernen Völkerleben vielfach auf die Mitwirkung der solidarisch interessierten Staaten hinweist . . . Während in älterer Zeit Normen für das gegenseitige Verhalten der Staaten fast ausschließlich mit Bezug auf die aus feindlicher Berührung der Völker entspringenden Verhältnisse, also in der Sphäre der Machtentfaltung und Geltung gegenüber anderen Nationen sich bilden, ist heute die rechtliche Ordnung der internationalen Verhältnisse wesentlich in den Dienst der friedlichen Entfaltung der Staatskräfte im Bereich der verschiedenen Zweige des Staatszweckes gestellt. Die heutige internationale Rechtsordnung ergänzt die staatliche Rechtsordnung und sichert den Funktionen der letzteren eine intensivere Wirksamkeit — entsprechend den tatsächlichen Verhältnissen, die eben vielfach internationale Beziehungen aufweisen.

Nach dem Gesagten ist die geschichtliche Entwickelung des Lebens der Völker in ihren gegenseitigen Beziehungen von dem stetig hervortretenden und auf den höheren Stufen der Zivilisation mit dem Bewußtsein des Zweckes sich geltend machenden Streben nach äußerer, möglichst wirksamer Ordnung jener Beziehungen und der mit denselben verknüpften Gemeinverhältnisse beherrscht. Die allseitige Erkenntnis der Notwendigkeit einer solchen Ordnung führte im Laufe der Zeit zur Anerkennung von Regeln für das Verhalten der Staaten und Völker in ihren Lebensbeziehungen.

Ausgangspunkt und Grundlage der logischen Entwickelung des Begriffs des Völkerrechts sind dieselben wie für den Begriff des Rechts im allgemeinen: die Erscheinungen des menschlichen Zusammenlebens. Daran ändert also der Umstand nichts, daß die beteiligten Subjekte keiner organisierten, Recht bildenden Autorität unterworfen sind, und die der rechtlichen Ordnung bedürftigen Gemeinverhältnisse nicht einen Bestandteil politisch abgeschlossenen Gemeinlebens bilden.

Gegenüber den tatsächlichen Erscheinungen des internationalen Lebens der Neuzeit ist jene Auffassung des Völkerrechts zweifellos unzutreffend, die lediglich das *subjektive* Moment der Souveränetät der im Verkehr stehenden Staaten zum Ausgangspunkte wählt. Das internationale Leben in seinen vielgestaltigen Verhältnissen ist kein bloßes Aggregat von Erscheinungen, die wegen ihrer Beziehung zur Existenz souveräner Staaten schon dann eine erschöpfende wissenschaftliche Erkenntnis gefunden haben, wenn sie aus dem Gesichtspunkt jener Beziehung gewürdigt worden sind; jene Verhältnisse sind vielmehr das konstante kausale Ergebnis des internationalen Lebens, das uns auf das Vorhandensein eines ebenso konstant wirkenden *objektiven* außer und neben den souveränen Staaten, zugleich aber auch durch die souveränen Staaten existierenden sozialen Faktors: *die internationale Gemeinschaft*, hinweist.

Es sind wieder Anpassungsvorgänge und Anpassungsverhältnisse, welche hier, etwas wortreich, aber richtig, dargelegt sind; — zu wortreich deswegen, weil dem Verfasser der Begriff der Anpassung noch fehlte. Wenden wir ihn an, so ergibt sich kurz folgendes.

Nicht bloß dadurch entsteht Recht, daß ein Mächtigerer sich einen weniger Mächtigen mittels einer Zwangsregel unterwirft, sondern auch dann, wenn zwei gleich starke Mächte zueinander in ein geregeltes Verhältnis treten. Dieses Verhältnis ist immer ein Anpassungsverhältnis, in welchem jede von beiden Mächten ihre Zwecke auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit kleinerem Aufwand an Energie und mit kleinerem Zwange erreicht als vorher im Zustande des Kampfes, und zwar auf um so kürzerem Wege, in um so kürzerer Zeit, mit um so kleinerem Energieaufwand und mit um so kleinerem Zwange, je durchgreifender die Regelung ist, d. h. je zahlreicher die Regeln der Anpassung sind. Wohl kommen nun Gelegenheiten, wo eine von beiden Mächten zeitweise einer von diesen Regeln nicht unterworfen sein möchte; und wenn diese Regel die einzige wäre, welche zwischen beiden Mächten bestände, so würde sie sie brechen. Allein diese Regel bildet einen integrierenden Bestandteil der ganzen Regelung, so daß mit dem Bruch der einen Regel das ganze Anpassungsverhältnis in die Brüche geht. So könnte die in Rede stehende Macht durch zeitweilige Nichtbefolgung der einen Regel wohl einen Zweck zeitweise auf etwas kürzerem Wege, in etwas kürzerer Zeit, mit etwas kleinerem Energieaufwand, mit etwas kleinerem Zwang erreichen; aber alle ihre übrigen Zwecke würde sie dann dauernd auf viel längerem Wege, in viel längerer Zeit, mit viel größerem Energieaufwand, mit viel größerem Zwange erreichen. Diese Verflechtung wirkt als Verpflichtung: die einzelne Regel wird zwingend, weil sie ein Glied einer ganzen Regelung geworden ist; wenn die eine Macht die eine Regel nicht mehr befolgte, würde die andere Macht alle übrigen Regeln nicht mehr befolgen. So erkennt man Pflichten an und befolgt sie, um nicht die daran geknüpften Rechte zu verwirken.

Nunmehr sind wir soweit, um die Ergebnisse unserer Betrachtung ziehen zu können. Wir brauchen uns dabei um die Definition Stammlers nicht weiter zu kümmern; die beste Art von Kritik ist ja doch das Bessermachen, auch sagt Stammler selbst:

Si quid novisti rectius istis,
Candidus imperti; si non, his utere mecum.

Wir haben zwei Arten von Recht genauer betrachtet, das Recht der Despotie und das Völkerrecht. Beide sind diametral verschieden: in jenem herrscht, wie es scheint, nur äußerer Zwang, in diesem gar kein äußerer Zwang.

Hier aber kommt es nicht darauf an, wodurch sie verschieden sind, sondern darauf, was sie Gemeinsames haben.

Das erste ist, daß sie die beiden unvollkommensten Rechte sind, welche wir kennen, so unvollkommen, daß Viele ihnen den Namen des Rechtes abgesprochen haben. Eben das aber hat uns veranlaßt, gerade diesen Rechten näher zu treten: wie man den Begriff eines Tieres nicht dadurch gewinnt, daß man möglichst viele höhere, sondern dadurch, daß man gerade die niedrigsten Tiere betrachtet, so kann man auch den Begriff des Rechtes nur aus den unvollkommensten Rechten gewinnen.

Ihre sonstigen gemeinsamen Merkmale aber sind folgende.

Beide sind Anpassungsverhältnisse zwischen Menschen (oder Gesamtheiten von Menschen).

In allen diesen Anpassungen handelt es sich stets um Anpassung *äußeren Verhaltens* eines Menschen (oder einer Gesamtheit) an den *Willen* eines anderen Menschen (oder einer anderen Gesamtheit). Aber niemals um das *ganze* äußere Verhalten, sondern immer nur um einen *Teil* des äußeren Verhaltens, derart, daß ein Teil des äußeren Verhaltens eines Menschen (oder einer Gesamtheit) durch seinen (ihren) eigenen Willen bestimmt bleibt, und nur der übrige Teil des äußeren Verhaltens nach dem Willen des anderen Menschen (oder der anderen Gesamtheit) bestimmt ist. Diese Bestimmtheit heißt, von dem ersten Menschen (oder der ersten Gesamtheit) aus gesehen, seine (ihre) *Pflicht*, von dem zweiten Menschen (oder der zweiten Gesamtheit) aus gesehen, sein (ihr) subjektives *Recht*.

Jedes dieser Anpassungsverhältnisse ist aber ein *wechselseitiges* und zwar so, daß nicht nur ein Teil des äußeren Verhaltens des ersten Menschen (der ersten Gesamtheit) nach dem Willen des zweiten Menschen (der zweiten Gesamtheit), sondern immer auch ein Teil des äußeren Verhaltens des zweiten Menschen (der zweiten Gesamtheit) nach dem Willen des ersten Menschen (der ersten Gesamtheit) bestimmt ist, so daß also nicht bloß der erste (die erste) Pflichten gegen den zweiten (die zweite), sondern immer auch der zweite (die zweite) Pflichten gegen den ersten (die erste), und nicht bloß der zweite (die zweite) Rechte gegen den ersten (die erste), sondern immer auch der erste (die erste) Rechte gegen den zweiten (die zweite) hat.

Das Schema eines solchen Anpassungsverhältnisses ist also, wenn A und B zwei Menschen (oder Gesamtheiten von Menschen) und die Pfeile die Richtungen der Bestimmtheit darstellen, folgendes:

$$A \left\{ \begin{array}{ccccccc} \text{Wille} & \rightarrow & \text{Recht} & = & \text{Pflicht} & \rightarrow & \text{Verhalten} \\ \downarrow & & & & & & \uparrow \\ \text{Verhalten} & \leftarrow & \text{Pflicht} & = & \text{Recht} & \leftarrow & \text{Wille} \end{array} \right\} B$$

Alle diese Anpassungsverhältnisse haben, wie Anpassungsverhältnisse überhaupt, eine gewisse Dauer. So lange diese nicht vorhanden ist, besteht, was allen Anpassungsverhältnissen vorhergeht, Kampf. Dessen Schema ist:

$$A \left\{ \begin{array}{ccccc} \text{Wille} & \leftarrow & \text{Kampf} & \leftarrow & \text{Verhalten} \\ \downarrow & & & & \uparrow \\ \text{Verhalten} & \rightarrow & \text{Kampf} & \rightarrow & \text{Wille} \end{array} \right\} B$$

Hier geht das Verhalten des einen gegen den Willen des andern; der Wille beider unterliegt also einem Zwange, der im Falle der Anpassung nicht vorhanden ist.

Der Kampf hört auf und die Anpassung tritt ein, sobald jede von beiden Parteien einen Teil ihres äußeren Verhaltens nach dem Willen der anderen Partei derart geändert hat, daß jede von beiden Parteien das, was sie insgesamt will, nunmehr auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit geringerem Energieaufwand und mit geringerem Zwange erreicht als vorher.

Die Festigkeit oder Stabilität eines solchen Anpassungsverhältnisses ist um so größer, je größer diese Differenz zwischen dem Kampf- und dem Anpassungszustande für beide Parteien ist.

Nimmt für eine Partei diese Differenz ab, d. h. wird der Vorteil, welchen diese Partei aus dem Rechtsverhältnis hat, geringer, so tritt die Neigung zu einer Pflichtverletzung ein. Alsdann kommt es darauf an, ob der Vorteil, welchen sie durch die Pflichtverletzung gewinnt, größer ist als die Vorteile, welche sie dadurch aufgibt, d. h. als die sämtlichen (subjektiven) Rechte, welche sie bisher aus dem Rechtsverhältnis hatte, und welche sie durch die Pflichtverletzung verwirkt.

Dies wird um so seltener der Fall sein, je zahlreicher die Pflichten und Rechte in diesem Rechtsverhältnis sind, und je gleichmäßiger sie auf beide Parteien verteilt sind. Denn je mehr dies der Fall ist, d. h. je mehr Rechte jede Partei durch die Verletzung einer Pflicht verwirkt, um so weniger wird sie geneigt sein, diese eine Pflicht zu verletzen und dadurch die Gewalt der anderen Partei herauszufordern. Denn diese ist nunmehr ihrer Pflichten ledig; dagegen wird sie versuchen, ihr verletztes Recht zu erzwingen, wenn nicht etwa die Vorteile, welche dieses für sie hatte, geringer sind als die Nachteile, welche der Kampf mit sich bringt.

Dies aber ist dann der Fall, wenn sie die für den Kampf notwendigen Machtmittel nicht hat; und insofern ist es richtig, daß das Recht die äußere Gewalt nicht entbehren kann. Aber ebenso richtig ist es, was Ullmann sagt[1]), daß die normale Grundlage der Herrschaft des Rechts nicht in einer

1) Oben S. 164.

Machtentfaltung, sondern in der Selbstbeschränkung der Beteiligten zu suchen ist; oder besser komparativ ausgedrückt: je entwickelter eine Rechtsordnung ist, d. h. je zahlreicher in ihr die Pflichten und Rechte und je gleichmäßiger sie verteilt sind, desto mehr wird die äußere Gewalt durch die innere Gewalt ersetzt, mit welcher die Anpassung sich selbst erhält. Das unentwickelte Recht gleicht dem Bauwesen der altorientalischen Völker und der Griechen, welche eine Decke nicht anders herzustellen wußten als so, daß sie Balken von einer Wand zur anderen oder von einer Säule zur andern legten; das entwickeltere Recht dem Bogen- und Gewölbebau, in welchem jeder Stein den anderen trägt.

Und hiernach gebe ich, kein Jurist, aber ein Liebhaber des Rechts, folgende Definition zu dem Begriffe vom Recht:

Das Recht oder die (objektive) Rechtsordnung ist eine Gesamtheit von Rechtsverhältnissen.

Ein Rechtsverhältnis aber ist ein Verhältnis wechselseitiger Anpassung zwischen zwei oder mehreren Menschen, in welchem ein Teil des äußeren Verhaltens der einen Partei nach dem Willen der zweiten, und ein Teil des äußeren Verhaltens der zweiten nach dem Willen der ersten bestimmt ist.

Und ich bin in der Lage, für die Richtigkeit des Grundgedankens dieser Definition auch noch zwei Zeuginnen zu stellen, zwei Zeuginnen, welche zugegen waren, als das erste Recht in ihrem Volke entstand. Es sind die Sprachen der Römer und der Germanen, der beiden einzigen Völker, welche es in der Entwickelung des Rechtes selbständig über bloße Anfänge hinaus gebracht haben, so daß noch heute das Recht aller Kulturvölker auf ihren Schultern steht.

Das lateinische Wort ius [1]) lautete in der indogermanischen Grundsprache und ebenso noch im Wortschatz der westeuropäischen Spracheinheit (der Griechen, Italiker, Kelten und Germanen) yeus (neutr.) und bedeutete in jener „Fug" oder „Wahrung", in diesem „Fug".

Da haben wir die erste Bestätigung, denn „Fug" kommt von der bereits besprochenen [2]) Wurzel pâç- oder pâk- und bedeutet nichts anderes als Anpassung.

Über die altgermanischen Rechtsausdrücke sagt Brunner [3]):

1) Fick, Vergleichendes Wörterbuch der Indogermanischen Sprachen I⁴, 1890, S. 112 und 521. Das Wort steckt auch in iurare, iurgare und iubere. Hingegen hat es mit einer „Sanskritwurzel ju = verbinden", wie Ihering glaubte (Der Zweck im Recht I³, 1893, S. 330) nichts zu thun; auch lautete die gemeinte Wurzel nicht ju, sondern schon in der indogermanischen Grundsprache jeug (Fick a. a. O., S. 114).

2) Oben S. 160.

3) Deutsche Rechtsgeschichte, 1887, Bd. I, S. 109 f.

„Als Bezeichnungen der Friedens- und Rechtsordnung, des Rechtes im objektiven Sinne überliefern uns die germanischen Sprachen die uralten Ausdrücke lag, êwa und vitoth. Die Wurzel lag ist nns in der Bedeutung von lex bei den niederdeutschen [1]) und skandinavischen Stämmen bezeugt . . . Den Nordgermanen fremd, aber allen Westgermanen gemeinsam ist die Wurzel unseres Wortes Ehe . . ., welche im Sinne von lex althochdeutsch als êwa (fem.), friesisch als â, è, angelsächsisch als ae und â, altsächsisch als êo (masc.) erscheint. Für Gesetz, Norm begegnet uns im Althochdeutschen wizôd, wizzut, gotisch vitoth, altsächsisch witod, witut . . . Das Wort Recht, rectum, althochdeutsch und altsächsisch rëht, friesisch riucht, altnordisch rettr (masc.), im Gotischen nicht vertreten, scheint verhältnismäßig jüngeren Ursprungs zu sein und bezeichnet zunächst die durch die Rechtsordnung dem einzelnen angewiesene Stellung, den Rechtsanspruch und die Rechtspflicht, im weiteren Sinne die Rechtsordnung überhaupt".

Über die Grundbedeutung dieser Wörter lehrt uns die vergleichende Sprachforschung folgendes.

Lex und lag lauteten im Wortschatz der westeuropäischen Spracheinheit (der Griechen, Italiker, Kelten und Germanen) légh: laghéi f. = „Gesetz (Festlegung, Lage, Bestimmung)". Das Wort stammt von léghô, welches in demselben Wortschatz „ich liege" bedeutete, wozu Fick das griechische τὸ κείμενον, κεῖται = „es ist es gesetzlich bestimmt" vergleicht [2]).

Êwa lautete in der indogermanischen Grundsprache wie im Wortschatz der westeuropäischen Spracheinheit aivos m. und bedeutete dort „Gang, Weise", hier „(Gang), Weise, Norm". Das Wort stammt vom indogermanischen wie westeuropäischen eîmi = „ich gehe" [3]).

Vitoth stammt von dem indogermanischen veidmi = ich finde, wovon, ebenfalls noch in der indogermanischen Grundsprache, vindô = ich finde und voida = ich weiß abgeleitet sind. Aus dem Wortschatz der westeuropäischen Spracheinheit gehören hierher veido- = finden, veido- = sehen, voide = wissen [4]); aus dem Deutschen weis, weise, Weise, weisen, wissen, gewiß, Witz [5]).

Rëht ist ursprünglich Adjektivum. Es lautete in der indogermanischen Grundsprache reztós = recht und stammt von der Wurzel rez- = recken, wovon auch rzús = gerade und rêzô = ich lenke; im Wortschatz der westeuropäischen Spracheinheit stammt von jener Wurzel des Verbum rego = recken [6]). Gemeingermanisch lautete das Wort rehta = gerade, recht, gerecht, richtig [7]).

1) Im Altsächsischen, im Friesischen, im Niederländischen, im Angelsächsischen, im Nordischen. Englisch law. Brunner a. a. O.

2) Fick a. a. O., S. 536 und 539.

3) Ebenda S. 1, 6, 346 und 348. Daß es dem gotischen aivs und dem lateinischen aevum entspreche, wie Brunner (a. a. O., S. 109) meint, ist irrig; vergl. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, 4. Aufl., 1889, S. 64 unter Ehe.

4) Fick a. a. O., S. 125 f. und 544.

5) Kluge a. a. O., S. 380, 388, 389.

6) Fick a. a. O., S. 117 und 527.

7) Kluge a. a. O., S. 275.

Der Sinn von alledem ist folgender.

Wenn eine Sprache für einen Begriff, welcher eben neu entsteht, ein neues Wort bildet, so bildet sie dieses Wort aus der Wurzel, welche das für sie hervorstechendste Merkmal des neuen Begriffes bezeichnet.

Für den Begriff des Rechtes sind die beiden Hauptmerkmale die Anpassung und die Stabilität.

Die lateinische Sprache betont das erste von beiden Merkmalen: für sie ist das Recht ius = Anpassung.

Die germanischen Sprachen betonen das Ergebnis der Anpassung, die Stabilität: für sie ist das Recht etwas, was seinen fest liegenden (lag) Gang geht (ewa) und deshalb eine Weisung (vitoth) des Richtigen (rēht) ist.

Das ist eine Bestätigung unserer Auffassung und zugleich eine Bestätigung des bekannten Satzes, daß das älteste Recht Gewohnheitsrecht ist. Dagegen ist es ein Zeugnis wider die Teleologie: beide Sprachen wissen nichts von einem „Zweck im Recht", der ist erst später hinzugekommen. Das Recht hat ursprünglich ebenso wenig einen Zweck, wie die Existenz eines Menschen einen Zweck hat; die hat erst einen Zweck, wenn der Mensch sich vernünftige Zwecke setzt.

Und es ist ferner das älteste und deshalb recht schwer wiegende Zeugnis wider die allgemeinen Menschenrechte. Gerade die beiden rechtsbildenden Völker ersten Ranges, die Römer und die Germanen, haben von solchen Rechten nichts gewußt: nicht irgend ein subjektives Recht eines Einzelnen, sondern eine objektive Rechtsordnung ist ihnen das Primäre gewesen. Was übrigens auch noch die heutige Sprache lehrt: auch in ihr sind Fug und Recht das erste, Befugnisse und Berechtigungen davon abgeleitet.

Wir kommen zu der zweiten Frage Stammlers:

III. Begründung der verbindenden Kraft des Rechtes.

„Wie ist es zu begreifen, daß jedes Rechtsgebot, gleichviel wie sein Inhalt laute, nur weil es eine rechtliche Norm ist, Gehorsam richtiger Weise fordern darf?"

So lautet die Fragestellung Stammlers. Sie ist aber so nicht zu brauchen; denn nicht ein Rechtsgebot fordert etwas, sondern der Mensch oder die Gesamtheit, der oder die das Rechtsgebot erläßt oder vertritt. Man mag sich jener läßlichen Redeweise sonst bedienen, aber in einer Fragestellung von fundamentaler Wichtigkeit muß sie doch vermieden werden.

Außerdem ist in der Fragestellung schon vorausgesetzt, daß immer etwas gefordert werden dürfe, und bloß gefragt, warum? Wir werden doch lieber

noch einen Schritt weiter zurückgehen und fragen: Darf für jedes Rechtsgebot, gleichviel wie sein Inhalt laute, nur weil es eine rechtliche Norm ist, Gehorsam richtiger Weise gefordert werden, und wenn ja, warum?

Was Stammler zu seiner Fragestellung veranlaßt hat, ist folgende Erwägung [1]):

„Die interessantesten Vertreter des Anarchismus, vor allem Stirner und Tolstoi, behaupten, daß die einzig richtige Form des menschlichen Gesellschaftslebens die Vereinigung unter Konventionalregeln sei. Sie formulieren zwar selbst diesen letztgenannten Begriff nicht, aber sie müßten ihn . . . übernehmen, wenn anders ihre Lehre Schärfe und Geschlossenheit haben soll. Sie verwerfen den Zwang, den das Recht allgemein mit sich führt, als in sich unberechtigt: Es läge darin notwendig eine Gewalt, die wegen ihres Charakters als einer Zwangsregelung unverbesserlich sein müßte".

Und er gesteht zu [2]): „Von den beiden Arten der Form des sozialen Lebens bietet der Geltungsanspruch der Konventionalregel nicht die geringste Schwierigkeit, derjenige des Rechtsgebotes anscheinend sehr große. Jene Regel erklärt nur: Du sollst, wenn du willst; das Recht dagegen erhebt sich als unverletzbare Zwangsnorm über dem Einzelnen und ist doch nur ein Gebot von Menschen an andere Menschen."

Deshalb fragt er sich [3]): „Kann die Verfolgung des absoluten Endzieles der sozialen Ordnung in allen gegebenen Fällen durch beide Arten der Regelung gleichmäßig geschehen; oder besitzt die eine formale Möglichkeit äußerer Normen einen Vorzug vor der anderen? Steht die Sache nicht so, daß ausschließlich mit der einen Art gesellschaftlicher Regelung das soziale Leben als ein gesetzmäßiges möglich ist, während die ihr entgegengesetzte Möglichkeit der Form desselben zu jenem Endziele absolut unbrauchbar ist?

Dies ist die skeptische Frage des Anarchismus. In ihr liegt das Problem der Rechtsphilosophie in seiner formal auf den Rechtszwang gehenden Richtung beschlossen.

Gebt dem Rechte einen Inhalt, welchen Ihr wollt; ordnet und gestaltet es, wie immer es sein mag: stets bleibt in ihm der Rechtszwang zurück, und diese formale Eigenschaft der Rechtsordnung ist es, die eine Gesetzmäßigkeit des sozialen Lebens sicherlich verhindern muß, — — seitdem diese Fehdeansage in klarer Schärfe uns geworden, dem Rechte in seinem formalen Rechte selbst der Krieg auf Tod und Leben verkündet ist, verbleibt nichts, als solcher radikalen Skepsis im Kampfe sich ehrlich zu stellen, — versuchend, ob man sie kritisch überwinden möge, oder das Schwert besiegt ihr ausliefern müsse.

Die zweifelnde Frage, die hier nun eintritt, kann um so weniger a limine abgewiesen werden, als unter den zwei verschiedenen Möglichkeiten einer sozialen Regelung überhaupt an und für sich der Rechtszwang den Vorzug gar nicht zu verdienen scheint, sondern die an früherer Stelle von mir davon abgegrenzten Konventionalregeln. Der rechtliche Zwang entfernt sich am meisten von der vollen Freiheit des einzelnen in seiner Zwecksetzung für sich; sein Anspruch auf objektive Geltung muß durch Gewalt sich durchsetzen; und es hat in der Tat etwas Befremdendes, wenn jemand nicht nur unter Regeln stehen soll, die er möglicherweise verwirft und überzeugt bekämpfen muß, sondern wenn er sogar infolgedessen gern ausscheiden und auf alle wirklichen oder angeblichen Wohltaten gerade dieser sozialen Gemeinschaft verzichten möchte, er es aber nun nicht darf.

1) Handwörterbuch VI², S. 331.
2) Ebenda S. 333.
3) Wirtschaft und Recht, S. 488.

Denn die Rechtsordnung erhebt, wie ich früher ausführte, den Anspruch: daß sie allein bestimme, wer zu ihr gehöre und ihr untertan sei; und sie selbst gibt autoritativ an, ob und unter welchen Erlaubnisbedingungen jemand von ihrem gebietenden Anspruche frei und ledig sei. Und diese Prätension des Rechtes wird um so leichter der Anzweiflung verfallen, wenn man sich erinnert, wie das Recht jeder Zeit möglicherweise ohne Zutun des Unterworfenen geändert werden kann; und wie die geschichtlichen Rechtsgemeinschaften in oft sehr unverständigen Zufälligkeiten entstanden sind und bestehen, welche große Rolle bei ihrer Bildung vielfach Schlechtigkeit und rohe Gewalt gespielt haben."

Stammler findet dieses Problem sehr schwierig. Nachdem er es ausführlich behandelt und zahlreiche Lösungsversuche als verfehlt erwiesen hat, fährt er fort[1]):

„Ich schicke mich an, das lösende Wort nun zu nennen".

Dieses lautet[2]):

„Die ausschließliche Anwendung von Konventionalgemeinschaften kann den Gedanken einer letzten und allgemeingiltigen Einheit für alle möglichen Menschengruppen nicht festhalten, weil der konventionale Verband immer nur für bestimmt qualifizierte Menschen, also nur unter besonderen subjektiven Bedingungen, und nicht allgemein für alle erdenklichen Menschenvereinigungen anwendbar ist.

Eine weitere Möglichkeit sozialer Regeln aber gibt es nicht. Und darum ist der Rechtszwang als taugliches Mittel zu möglicher Gesetzmäßigkeit des sozialen Lebens unentbehrlich und allgemeingiltig formal gerechtfertigt.

Der moderne kommunistische Anarchismus nimmt skrupellos an, daß man Kinder und Greise, Kranke und alle irgendwie konventionsunfähigen Menschen kurzer Hand in die konventionale Gemeinschaft aufnehme und nach deren Regeln behandle; und schwelgt mit Vorliebe in der Phantasie, wie in einer kommunistisch-anarchistischen Gesellschaft, nach Abstreifung alles Rechtszwanges, alle erdenklichen Institute existieren werden, in denen die heranwachsende Jugend so gut aufgehoben und gepflegt ist, daß es nicht eines Zwanges betreffend Übergabe der Kleinen an solche Etablissements bedarf. Daß aber die Kinder in autokratischer Bestimmung anderer Gesellschaftsmitglieder in die angeblich nur konventionale Gemeinschaft eingereiht werden, ist dem kommunistischen Anarchisten selbstverständlich.

Das ist eine klägliche Inkonsequenz. Der Rechtszwang wird für einen Teil der Genossen beseitigt, für einen anderen Teil aber aufrecht erhalten. Denn es liegt auf der Hand, daß, sobald man beispielsweise den Säugling in die Gemeinschaft ohne weiteres aufnähme und deren Regeln unterwürfe, man ja sofort den Rechtszwang wieder eingeführt und eine Herrschaft über einen Menschen ausgeübt hätte, ohne daß diese regelnden Normen auf dessen Zustimmung in ihrem Geltungsanspruche gegründet wären".

Die Anarchisten werden darauf erwidern, daß es sich gar nicht um „alle erdenklichen Menschenvereinigungen" handle, sondern um das „absolute Endziel der sozialen Ordnung", welches selbstverständlich ein idealer Zustand ist, in welchem nicht nur alle Kinder von selbst in die Schule gehen, sondern in welchem es auch bloß noch ideale Säuglinge gibt. Und das mit Grund;

1) Ebenda S. 551.
2) Ebenda S. 555 und 563.

denn sie können sich dabei auf das Prinzip der Vererbung und auf Goethe berufen:

„Sie könnten erzogene Kinder gebären,
Wenn die Eltern selber erzogen wären."

Damit ist nicht der Anarchismus, sondern Stammler ad absurdum geführt.

Das kommt davon. Nämlich vom „sozialen Idealismus", dem auch Stammler huldigt. Wer dem Eritis sicut deus folgte, ist noch stets an einen Punkt gekommen, wo ihm vor seiner Gottähnlichkeit bange wurde. Der Anarchismus ist nichts anderes als ein legitimes Kind des Idealismus; und der Idealismus besitzt kein Mittel, den ungeberdigen Sprößling zu bändigen, da es ja seine eigenen Prinzipien sind, auf welche sich dieser beruft.

Denn auch bei Stammler heißt es[1]): „Die Gemeinschaft frei wollender Menschen — das ist das unbedingte Endziel des sozialen Lebens"; und[2]): „Wenn nun jemand behaupten will, daß die von ihm erstrebten Ziele solche seien, daß die übrigen Rechtsunterworfenen sich danach zu richten und jenen anzuschließen hätten, so muß er dartun, daß seine Zwecke objektiv berechtigt seien, daß sie dem letzten Endziele des sozialen Lebens der Menschen wirklich entsprechen."

Schön, sagt der Anarchismus, dann tut also aus euren Zwecken vor allen Dingen gefälligst den Zwang hinweg.

Wir, auf dem Standpunkte des Anpassungsprinzips, können mit diesem enfant terrible etwas anders umspringen. Gehen wir also die Zugeständnisse, welche Stammler ihm macht[3]), noch einmal durch.

„Absolutes Endziel der sozialen Ordnung", „unbedingtes" oder „letztes Endziel des sozialen Lebens".

Worte ohne Sinn. Objektiv berechtigt sind diejenigen Zwecke, welche auf Erhaltung und Vermehrung der Wertsumme gerichtet sind, sonst keine.

„Der rechtliche Zwang entfernt sich am meisten von der vollen Freiheit des einzelnen".

Das Umgekehrte ist wahr: wenn jeder nur das tut, was er will, kommt für jeden nicht ein Minimum, sondern ein Maximum von Zwang heraus; gerade durch die Rechtsordnung wird, wie durch jede Anpassung, dieser Zwang vermindert und zwar umsomehr, je durchgreifender sie ist.

„Es hat in der Tat etwas Befremdendes, wenn jemand . . . gern ausscheiden und auf alle wirklichen oder angeblichen Wohltaten gerade dieser sozialen Gemeinschaft verzichten möchte, er es aber nun nicht darf". Oder[4]): „Mit welchem Rechte unterwerft Ihr mich

1) Ebenda S. 575.
2) Ebenda S. 573.
3) Oben S. 172 f.
4) Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 528.

Eurem Rechte, auch wenn ich gar nichts mit Euch zu tun haben will?" Das ist die Frage des Anarchisten. „Laßt mich doch mit meinesgleichen, mir gleich Gesinnten, frei vereinigen, und laßt mich in Ruhe, solange ich Euch nichts zufüge!"

Der Mann ist wunderlich. Was braucht es ihn denn, wenn er vom Rechte und von dieser Rechtsgemeinschaft nichts wissen will, zu kümmern, ob er ausscheiden *darf*? Die Hauptsache ist ja doch, ob er ausscheiden *kann*; und das kann er jeden Augenblick, er braucht ja nur nur zu sagen: Ich erfülle keine Pflichten mehr. Die Rechtsgemeinschaft wird dann, wenn sie das Wesen der Rechtsordnung richtig begriffen hat, sagen: Schön, dann hast du auch keine Rechte mehr. Dann wird dem Manne bemerklich werden, daß jetzt der Zwang nicht aufhört, sondern nun gerade erst anfängt. Denn Rechte auf körperliche Unverletzlichkeit, auf irgend welche auch noch so beschränkte Freiheit, auf Unantastbarkeit seines Besitzes, Eigentum, d. h. das Recht, über irgend etwas ungehindert zu verfügen, hat er ja nun nicht mehr — schon der Titel von *Stirners* Hauptwerk „Der Einzige und sein *Eigentum*" ist der helle Unsinn[1]) —, ebenso keine Forderungsrechte irgend welcher Art. Wenn er daher nun noch verlangt: „Laßt mich doch mich mit Anderen frei vereinigen" oder „Laßt mich in Ruhe", so ist das eine höchst sonderbare Naivität; dafür hat er jetzt selbst zu sorgen[2]).

Die Klage, daß „das Recht möglicherweise ohne Zutun des Unterworfenen geändert werden kann",

erledigt sich auf dieselbe Weise. Wenn er sich der Änderung nicht anpassen mag, so kann er ja aus der Rechtsgemeinschaft ausscheiden; er muß nur zusehen, wo er dann bleibt.

Endlich die Klage, „wie die geschichtlichen Rechtsgemeinschaften in oft sehr unverständigen Zufälligkeiten entstanden sind und bestehen, welche große Rolle bei ihrer Bildung vielfach Schlechtigkeit und rohe Gewalt gespielt haben."

Das ist genau dasselbe wie der Jammer darüber, daß der Mensch vom Affen abstammen soll. Ja, wie soll denn der Mensch anders entstehen als aus dem Tier, Recht anders als aus Unrecht, Ordnung anders als aus

---

1) *Zenker* meint (Der Anarchismus, 1895, S. 207), „daß im Grunde alle anarchistischen Theorien . . . sehr harmlos sind und darauf hinauslaufen, Alles beim Alten zu lassen und nur [!] die dermaligen zwangsweisen Verhältnisse in freiwillige umzuwandeln. Eine große Gruppe der Anarchisten, und zwar die äußerste Linke, die reinen Individualisten, sind sogar für das individuelle Eigentum [wie freundlich!]; wie sich dies ohne rechtliche Garantie erhalten ließe, das ist eine Frage für sich." — Nein, das ist gar keine Frage für sich. Besitz haben auch Tiere; Eigentum, d. h. das Recht über eine Sache zu verfügen, kann nur ein in Rechtsverhältnissen lebender Mensch haben.

2) Womit gezeigt ist, daß der Staat die anarchistischen Forderungen nicht zu respektieren *braucht*; daß er sie nicht respektieren *kann*, folgt aus der Notwendigkeit territorialer Geschlossenheit des Staates, worüber unten im vierten Buche, Abschnitt V, S. 263 f.

Unordnung, Anpassung anders als aus Kampf, Vernunft anders als aus Unvernunft, das Gute anders als aus dem Schlechten? Wäre denn das Umgekehrte den Herren lieber? Eine Welt besser, in der es rückwärts ginge statt vorwärts? Nehmt doch wenigstens das bischen Verstand zusammen, das Ihr habt; wenn nur redlich benutzt, wird es ja genügen, um Euch zu zeigen, auf welcher Seite hier die richtige Einsicht liegt.

Der letzte Grund der anarchistischen Einwürfe gegen den Geltungsanspruch des positiven Rechts ist natürlich kein anderer als der Glaube an subjektives Naturrecht, an die allgemeinen Menschenrechte, mit denen die Herren nach ihrer Meinung in reichstem Maße ausgestattet sind, bloß weil sie sich die Mühe gegeben haben, geboren zu werden. Gleiche Einwürfe aber werden noch von einer anderen Seite erhoben, die sich auf ein angebliches objektives Naturrecht stützt; sie kleidet ihre Einwürfe in die Formel: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen".

Bei dieser Formel ist jedenfalls ein Vorbehalt nötig.

Der Dekalog schreibt bekanntlich vor[1]): „Du sollst den Namen Jahwes, deines Gottes, nicht freventlich aussprechen; denn Jahwe läßt den nicht ungestraft, der seinen Namen freventlich ausspricht." Und die erste Bitte des Vaterunsers lautet bekanntlich: „Geheiligt werde Dein Name!" Nun kann dieser Name aber offenbar nicht freventlicher ausgesprochen und nicht ärger entheiligt werden, als wenn jemand beweislos vorgiebt, im Auftrage Gottes zu sprechen oder zu handeln. Die Beweislast trifft natürlich ihn; und wie ein solcher Beweis zu führen ist, dafür gibt eine vortreffliche Anweisung schon das Gesetzbuch, welches 622 v. Chr. von dem Könige Josias im Reiche Juda eingeführt worden ist. Dies Buch läßt Jahwe sagen[2]):

„Aber der Prophet, der sich vermessen sollte, in meinem Namen etwas zu verkünden, dessen Verkündigung ich ihm nicht aufgetragen habe, oder der im Namen anderer Götter reden sollte, ein solcher Prophet muß sterben. Und falls du bei dir denken solltest: Wie sollen wir erkennen, daß Jahwe etwas nicht geredet hat? [so wisse:] Wenn ein Prophet im Namen Jahwes redet, und der Spruch sich nicht erfüllt und nicht eintrifft, so ist das ein solches Wort, das Jahwe nicht gesprochen hat. In Vermessenheit hat es der Prophet gesprochen, du brauchst dich nicht davor zu fürchten."

Es ist sehr schade, daß dies vortreffliche Gesetz bei denen, die es angeht, ganz in Vergessenheit geraten ist; die Wissenschaft aber richtet sich noch heute danach, indem sie nur solchen Sätzen Gewißheit zuerkennt, mittels deren es möglich ist, noch nicht Erfahrenes vorauszusehen oder voraus-

1) 1. Mos. XX, 7; 5. Mos. V, 11 in der Übersetzung von Kautzsch.

2) 5. Mos. XVIII, 20—22 in der Übersetzung von Kautzsch. Das ganze Gesetzbuch umfaßt die Kapitel XII—XXVI. Der Hohepriester Hilkia behauptete, es im Tempel gefunden zu haben.

zusagen — savoir c'est prévoir. Solche Voraussagen beziehen sich meist auf Zukünftiges und können dann durch Beobachtung, Experiment oder Nachuntersuchung kontrolliert werden. Zuweilen aber erstrecken sie sich auch auf bisher unerfahrbare Tatsachen der Vergangenheit und können alsdann durch nachträgliche Entdeckungen bestätigt werden; ein schönes Beispiel hierfür bildet der **Pithecanthropus erectus**[1]).

Mit dem Nachweise dieser Beweispflicht ist auch die theologische Gegnerschaft des positiven Rechts aus dem Felde geschlagen, und zwar mit ihren eigenen Waffen.

Eine sonstige Gegeninstanz gibt es nicht, und demnach ist die Frage, um welche es sich in diesem Abschnitt handelt, einfach zu bejahen. Meine Antwort lautet also:

Innerhalb jeder Rechtsgemeinschaft darf[2]) von jedem Teilhaber derselben für jedes Rechtsgebot, gleichviel wie sein Inhalt laute, nur weil es eine rechtliche Norm ist, Gehorsam richtiger Weise gefordert werden.

Und die Begründung ist diese:

Jeder Teilhaber kann diesen Gehorsam verweigern. Tut er das aber, d. h. verweigert er die Erfüllung seiner Pflicht, so verwirkt er damit auch die Rechte, welche er in dieser Rechtsgemeinschaft hatte, und scheidet damit aus der Rechtsgemeinschaft aus. Was jetzt zwischen ihm und dieser weiter vorgeht, geht mithin gar nicht mehr innerhalb der Rechtsgemeinschaft vor. Wendet diese jetzt gegen ihn Gewalt an, so ist das rechtlose Gewalt, gewiß; aber ebenso ist auch der Widerstand, den er dagegen etwa leistet, rechtloser Widerstand. Denn von Recht ist jetzt zwischen beiden überhaupt nicht mehr die Rede, das Rechtsverhältnis hat ja aufgehört, und der Zustand, welcher jetzt besteht, heißt Krieg. Kurz: rechtmäßiger Widerstand gegen ein Rechtsgebot *innerhalb* einer bestimmten Rechtsordnung ist eine contradictio in adiecto: findet ein Widerstand gegen ein Rechtsgebot statt, so vollzieht er sich *außerhalb* dieser Rechtsordnung und wird auch außerhalb dieser Rechtsordnung bekämpft — in civilisierten Staaten nach einer eigenen Rechtsordnung, welche Strafrecht heißt, zwischen civilisierten Staaten ebenfalls nach einer eigenen Rechtsordnung, welche Kriegsrecht heißt. Diese Rechtsordnungen gestehen auch dem Verbrecher bezw. dem Feinde noch einen Rest von Rechten zu, solange er noch einen Rest von Pflichten anerkennt und befolgt; tut er das nicht, so hören auch diese Rechtsordnungen auf, und es bleibt die Gewalt allein übrig.

---

1) Andere glänzend bestätigte Voraussagen auf Grund der Descendenztheorie s. bei Weismann, Vorträge über Descendenztheorie, Bd. I, 1902, S. 4 f.

2) Nicht: muß. In diesem Unterschiede liegt die Möglichkeit der Begnadigung.

Die Begründung ist also wie man sieht, nicht eine teleologische, sondern eine kausale, aus der Natur des Rechtsverhältnisses heraus.

Mit alledem ist nicht gesagt, daß ein Mensch nicht in Lagen kommen kann, in welchen er, um seiner sittlichen Pflicht zu genügen, gegen das positive Recht handeln muß. Nur muß er sich dann nicht einbilden, daß er alsdann etwa nach einem „höheren Rechte" handele. Freilich ist das positive Recht nicht das Höchste, was es in der Welt gibt: es ist ein sehr bedeutender Teil der vorhandenen Wertsumme, jedoch nicht die ganze Wertsumme. Aber ein Recht über dem positiven Recht gibt es nicht, man handelt in einem solchen Falle stets gegen das Recht überhaupt.

Wohl fließt, wie aus allen Pflichten, so auch aus der sittlichen Pflicht ein (subjektives) Recht: eins, aber ein Löwe. Es ist das Recht, uns selbst für etwas wert zu halten, das Recht der Selbstachtung oder die innere Ehre. Ein weiteres Recht kann daraus nicht fließen; denn da die sittliche Pflicht nicht eine Anpassung unseres äußeren Verhaltens an einen fremden Willen ist, so ist auch das daraus fließende Recht nicht eine Anpassung fremden äußeren Verhaltens an unseren Willen. Sondern, da die sittliche Pflicht eine Anpassung unseres Willens an den Gedanken der Wertsumme ist, ist auch das daraus fließende (subjektive) Recht nur eine Anpassung des Gedankens der Wertsumme an unseren Willen: wenn wir das Gute wollen, können wir uns selbst zur Wertsumme rechnen. Kurz: auf Grund unseres bloßen guten Willens haben wir keinerlei Forderungen an die Außenwelt, keinerlei Ansprüche an irgend welchen Glanz und Schimmer, sondern vielleicht

„Nichts als die Müh' und als die Schmerzen,
Und wofür wir uns halten in unserem Herzen";

aber letzteres ist ja doch wohl die Hauptsache.

Ich erläutere das durch ein Beispiel.

Am 30. Dez. 1812 schreibt York aus Tauroggen[1]), unmittelbar nach Abschluß der berühmten Konvention, an den König: „Ew. Majestät lege ich willig meinen Kopf zu Füßen, wenn ich gefehlt haben sollte; ich würde mit der freudigen Beruhigung sterben, wenigstens nicht als treuer Untertan und wahrer Preuße gefehlt zu haben."

Und am 3. Januar 1813 aus Tilsit[2]): „Ich erwarte nun sehnsuchtsvoll den Ausspruch Ew. Majestät, ob ich gegen den wirklichen Feind vorrücke, oder ob die politischen Verhältnisse erheischen, daß Ew. Majestät mich verurteilen. Beides werde ich mit treuer Hingebung erwarten, und ich schwöre Ew. Königl. Majestät, daß ich auf dem Sandhaufen ebenso ruhig wie auf dem Schlachtfelde, auf dem ich grau geworden bin, die Kugel erwarten werde. Ich bitte daher Ew. Majestät um die Gnade, bei dem Urteil,

1) Droysen, Das Leben des Feldmarschalls Grafen York von Wartenburg, I[8], 1878, S. 359.
2) Ebenda S. 368.

das gefällt werden muß, auf meine Person keine Rücksicht nehmen zu lassen. Auf welche Art ich sterbe, ich sterbe immer wie

Ew. Majestät
allerunterthänigster und getreuester Untertan
York."

Das ist die Sprache eines Mannes, der weiß, was Recht ist, und der aus sittlicher Gesinnung und auf sittliche Weise das Recht bricht. —

Wir kommen zu der dritten Frage Stammlers:

IV. Wann ist der Inhalt einer Rechtsnorm sachlich begründet?

Oder: „Was für ein oberstes Gesetz hat der rechtliche Gesetzgeber zu beobachten, wenn seine Sätze richtig sein sollen?"

Stammlers Antwort lautet[1]):

„Das unbedingte Endziel des sozialen Lebens ist die Gemeinschaft frei wollender Menschen. Es ist die Idee von einer menschlichen Gesellschaft, in der ein jeder die Zwecke des anderen zu der seinigen macht. Dies kann in keiner Erfahrung voll verwirklicht werden; aber es schreibt den empirisch bedingten sozialen Fragen die gesetzmäßige Richtung vor, in der sie angefaßt und verfolgt werden müssen, wenn ihre Erledigung objektiv richtig sein soll. Ich nenne diesen Gedanken das soziale Ideal Und nehme dabei als einfach an, daß dieses nicht als eine Utopie, als ein naturrechtliches Gesetzbuch gefaßt werden darf, sondern als eine formale Methode, in der sich im letzten Grunde die Auflösung des hier angegangenen Problems birgt.

Nun ist es klar, daß damit nur die Berechtigung eines richtenden Urteils über Rechtseinrichtungen überhaupt, über bestehende wie über vorgeschlagene, dargetan und die Möglichkeit der Ausführung eines solchen erwiesen ist."

Nein, das ist nichts weniger als klar. Aus einem Gedanken, der nicht verwirklicht werden kann (wie Stammler selbst zugesteht), folgt keinerlei Berechtigung. Die gewünschte Möglichkeit wird also wohl anders erwiesen werden müssen.

Stammler fährt fort: „Jetzt erst erscheint die zweite Aufgabe: von der obersten Spitze der sozialen Betrachtung und der rechtlichen Erwägung gesichert wieder herabzusteigen und zu der danach geleiteten Lösung auch der kleinsten Einzelfrage methodisch zu gelangen. Dieser Abstieg zu den Einzelfragen würde nach doppelter Seite hin ausgeführt werden müssen: Für die Politik, als Rechtssetzung, und für die Verwaltung und Jurisdiktion, als der Rechtsausführung.

Hier aber münden wir in eine programmatische Erwägung. Die Ausführung dieser Gedankenreihe, ihre kritische Begründung und praktische Erprobung fällt dem weiteren Fortschritt der Sozialphilosophie anheim und kann heute nur für ein demnächstiges Werk in Aussicht gestellt werden. Der gegenwärtige Stand der Wissenschaft (1901) ist nun dargelegt."

---

1) Handwörterbuch, Bd. VI², S. 341.

Letzteres ist richtig: sie stand und steht noch jetzt ganz und gar im Banne des Zweckbegriffs.

Das demnächstige Werk ist nun 1902 erschienen: es ist die Lehre von dem richtigen Rechte. Hier werden aus dem sozialen Ideal „vier Grundsätze des richtigen Rechtes" entwickelt. Sie lauten[1]):

„1. Es darf nicht der Inhalt eines Wollens der Willkür eines anderen anheim fallen.

2. Jede rechtliche Anforderung darf nur in dem Sinne bestehen, daß der Verpflichtete sich noch der Nächste sein kann.

3. Es darf nicht ein rechtlich Verbundener nach Willkür von der Gemeinschaft ausgeschlossen werden.

4. Jede rechtlich verliehene Verfügungsmacht darf nur in dem Sinne ausschließend sein, daß der Ausgeschlossene sich noch der Nächste sein kann."

Eine Anwendung dieser Grundsätze lautet[2]):

„In den deutschen Schutzgebieten besteht die Haussklaverei für die Eingeborenen weiter, und es ist bis jetzt nicht möglich gewesen, diese inhaltlich unrichtige Einrichtung zu beseitigen, weil man die Befürchtung hegt, mit einem dahingehenden Versuche gänzlich Schiffbruch zu leiden (so auch noch Verordnung des Reichskanzlers von 29. XI. 1901).

Es wäre nicht zutreffend, wenn man in derartigen Fällen eine besondere Instanz der Durchführbarkeit neben der Richtigkeit einsetzen wollte. Es steht so, daß hier eine sichere Angabe dessen, was gerade richtig sein würde, überhaupt nicht geglückt ist; sondern bis jetzt nur die Erkenntnis einer Unrichtigkeit vorliegt."

Das macht Stammler an seinen vier Grundsätzen noch nicht irre[3]). „Da sie in sich schlechterdings nichts bergen, was die Eigentümlichkeit eines bestimmten, geschichtlich bedingten Rechtes ausmachte, anderen historischen Rechtsnormen konkreten Inhaltes aber nicht zukäme, da sie vielmehr von unbedingter Allgemeingültigkeit für alle rechtliche Ordnung überhaupt sind: so vermögen sie für sich, aus eigener Kraft, es auch nicht, an das Mannigfaltige von beliebigem konkretem Rechtsstoffe unmittelbar heranzutreten und diesen unvermittelt in ihrem Sinne zu verarbeiten. Sie sind ein notwendiger Schritt von dem Gedanken des sozialen Ideales zu geschichtlich bedingten Satzungen von Rechten; doch sie sind nicht imstande, diese in ihrem zerstreuten und vielfältigen und in sich wirren Zustande von selbst mit genügender Sicherheit zu erreichen und unter sich zu bringen."

„Hiernach," meint Stammler[4]), „empfiehlt es sich, für das praktische Aufzeigen der Methode des richtigen Rechtes bis auf weiteres sich an Aufgaben der Rechtspflege anzuschließen."

Das heißt: er will sich einstweilen nur mit Fragen der Rechtsprechung beschäftigen — und tut dies im folgenden[5]) ausschließlich —, dagegen die Anwendung seiner vier Grundsätze auf Fragen der Gesetzgebung einstweilen unterlassen.

---

1) S. 208 u. 211.
2) Ebenda S. 269.
3) Ebenda 276 f.
4) Ebenda S. 303.
5) Ebenda S. 309—598.

Auch ich glaube, daß sich das sehr empfiehlt; aber ist dies etwas anderes als ein Bankerotterklärung? Denn was haben wir denn eigentlich aus dem ganzen sozialen Idealismus bisher gelernt?

Nichts.

Dessen ungeachtet schließt das Buch mit einem Abschnitt „Orthosophie", in welchem es heißt[1]):

„Das bloße Werden nach natürlichem Gange ist wirr und führerlos. Und wer immer es sich anquält, gewaltsam jenes blos zu sehen und vor dem elementar sich aufdrängenden Gedanken des Zweckes den Kopf zu verbergen: Er selbst bringt ihn mit dem Begriffe der Entwickelung, wie wir sehen[2]), wieder in seine Forschung hinein.

Arm ist die Zeit, welche nur das eine der zwei Gebiete schätzt; am dürftigsten die, so es mit nichts als Naturgeschehen zu tun haben will."

Armes Anpassungsprinzip! Doch wie sagt Göthe?

„Ich bin ein armer Mann,
Schätze mich aber nicht gering:
Die Armut ist ein ehrlich Ding,
Wer mit umgehn kann."

Sehen wir also zu — da wir ja nichts anderes haben —, was wir mit unserem Bischen Armut zuwege bringen können.

Wir sind, als wir untersuchten, wovon die Festigkeit des Rechts abhänge, auf den Satz gekommen[3]):

Je zahlreicher in einer Rechtsordnung die Pflichten und Rechte, und je gleichmäßiger sie verteilt sind, desto mehr wird die äußere Gewalt durch die innere Gewalt ersetzt, mit welcher die Anpassung sich selbst erhält.

Machen wir uns dies an einigen Beispielen noch einmal klar.

Zwei wilde Stämme A und B, die gar keine Verkehrsbeziehung zueinander haben, vielmehr im Verhältnis der Blutrache miteinander stehen, schließen Frieden und versprechen, nicht mehr gegenseitig ihre Leute zu erschlagen. Dann ist eine Rechtsgemeinschaft von folgender Form begründet:

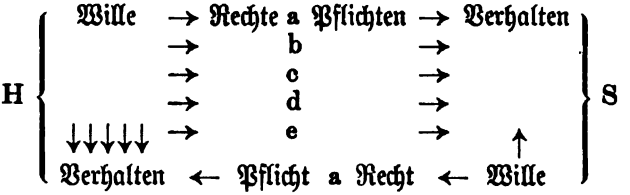
$$A \left\{ \begin{array}{ccccc} \text{Wille} & \rightarrow & \text{Recht a Pflicht} & \rightarrow & \text{Verhalten} \\ \downarrow\downarrow\downarrow\downarrow\downarrow & & & & \uparrow\uparrow\uparrow\uparrow\uparrow \\ \text{Verhalten} & \leftarrow & \text{Pflicht a Recht} & \leftarrow & \text{Wille} \end{array} \right\} B$$

Das heißt: in dem einzigen Punkte a, Unterlassung von Mordtaten, ist das äußere Verhalten jedes von beiden nach dem Willen des anderen bestimmt; in allen übrigen Punkten (in dem Schema sind 5 dargestellt, es sind aber unzählige) ist das Verhalten eines Jeden nur nach seinem eigenen Willen bestimmt.

1) Ebenda S. 623 f.
2) Vgl. oben S. 129.
3) Oben S. 169.

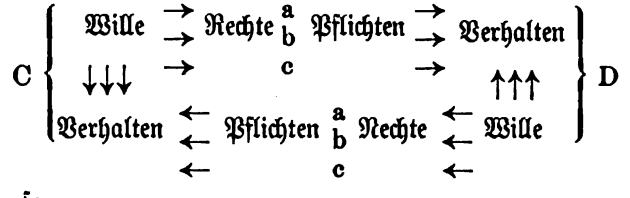
Da nun die Furcht vor gegenseitiger Ermordung aufgehört hat, kommen beide Stämme in etwas nähere Berührung. Dabei findet es der eine vorteilhaft, dem andern Vieh wegzunehmen; darüber ist ja nichts ausgemacht. Was geschieht? Der andere wehrt sich, und sofort geht das Rechtsverhältnis in die Brüche. Es war ein sehr wenig stabiles Verhältnis, weil es nur auf einer einzigen Anpassung beruhte.

Die entgegengesetzte Form zeigt das Recht der Sklaverei oder der Despotie:

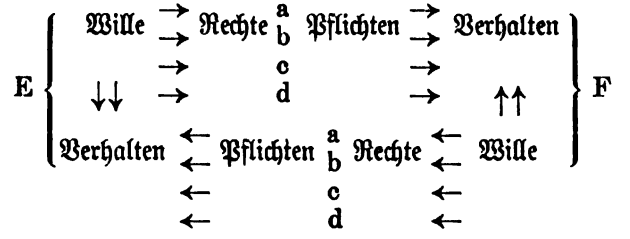


Auch hier haben beide, der Herr H und der Sklave S, nur eine gleiche Pflicht und ein gleiches Recht a, die Pflicht einander nicht zu töten, also das Recht, voneinander Schonung ihres Lebens zu verlangen; außerdem hat der Herr aber noch sehr zahlreiche Rechte und der Sklave sehr zahlreiche Pflichten b, c, d, e u. s. w. Infolgedessen ist auch dieses Rechtsverhältnis ein sehr wenig stabiles: wenn der Sklave hoffen kann, den einzigen Vorteil, welchen er aus dem Rechtsverhältnis hat, Erhaltung seines Lebens, auf andere Weise als durch Erfüllung seiner Pflichten zu erlangen, so wird er nicht mehr gehorchen, sondern fliehen, sich empören oder den Herrn erschlagen.

Ganz anders wird die Sache, wenn das Rechtsverhältnis sich auf dem Fuße der Gleichberechtigung gestaltet, nämlich so:



Oder so:



Oder so:

Diese Art von Rechtsverhältnissen wird mit der Zunahme der Rechte und Pflichten, d. h. mit zunehmender Anpassung des eigenen Verhaltens an dem Willen Anderer, zunehmend stabiler; denn je mehr Rechte einer hat, desto mehr wird er sich hüten, die daraus für ihn fließenden Vorteile durch Verletzung einer Pflicht zu verlieren.

Damit haben wir aber noch etwas anderes gefunden als den Grund der Stabilität der Rechtsverhältnisse, nämlich nichts Geringeres als den Sinn des Wortes Gerechtigkeit.

Wir haben gesehen, daß die Wörter gerade, recht, gerecht und richtig von ein und derselben Wurzel herstammen, also ursprünglich ein und denselben Sinn haben. Welches ist dieser Sinn?

Eine gerade Linie definieren manche Mathematiker als eine Linie welche stets dieselbe Richtung behält. Das ist nichts als eine Tautologie. Nach der Definition von Gauß ist eine gerade Linie eine solche, welche, um zwei feste Punkte gedreht, identisch oder unverändert oder in gleicher Lage, kurz sich selbst gleich bleibt.

Ein rechter Winkel ist ein Winkel, welcher seinem Nebenwinkel gleich ist.

Und ebenso ist ein gerechtes Rechtsverhältnis ein solches, welches, wenn man es umkehrt, sich gleich bleibt.

Ein Rechtsverhältnis ist aber, wie wir wissen[1]), ein Verhältnis wechselseitiger Anpassung, in welchem ein Teil des äußeren Verhältnis des Einen nach dem Willen des Anderen, und ein Teil des äußeren Verhältnis des Anderen nach dem Willen des Ersten bestimmt ist. Mithin ist ein Rechtsverhältnis dann gerecht, wenn diese beiden Teile des äußeren Verhaltens gleich sind. Oder, was dasselbe ist:

Ein gerechtes Rechtsverhältnis ist ein solches, in welchem der Eine von dem Anderen nicht mehr verlangt, als er selbst leisten (tun oder unterlassen) will und kann.

1) Oben S. 169.

Woraus als Antwort auf die Frage, welche uns in diesem Abschnitt beschäftigt, folgt: Der Inhalt einer Rechtsnorm ist sachlich begründet, oder richtig, wenn ein Rechtsverhältnis durch sie gerechter wird als es vorher war.

Damit sind die drei Fragen, welche die teleologische oder idealistische Rechtsphilosophie gestellt hat, auf Grund des Anpassungsprinzips ohne jede Schwierigkeit beantwortet.

Damit sind wir aber noch nicht am Ende. Denn nun bleibt noch eine Frage übrig, welche jene Rechtsphilosophie gar nicht zu stellen wagt, weil sie gar nicht daran denken kann sie zu beantworten, obwohl sie gerade die allerwichtigste ist. Es ist die Frage:

Wie gelangt das Recht zu gerechten Normen? oder:

V. Wie entsteht gerechtes Recht?

Jetzt nicht mehr behindert durch die Un- und Überbegriffe der Teleologie, können wir an das eben Gefundene sofort anknüpfen. Wir haben eben gesehen:

Ein gerechtes Rechtsverhältnis ist ein solches, in welchem der Eine von dem Anderen nicht mehr verlangt, als er selbst leisten (tun oder unterlassen) will und kann.

Danach zerfällt unsere Frage in zwei Unterfragen. Sie lauten:

1. Wie gelangt ein ungerechtes Rechtsverhältnis dazu, ein gerechtes zu werden?

2. Wie gelangt ein Rechtsverhältnis, welches bereits ein gerechtes ist, zu weiteren gerechten Normen?

Es handelt sich also, nachdem wir in den vorigen Abschnitten das Wesen des Rechtes und der Gerechtigkeit kennen gelernt haben, jetzt um die Entwickelung des Rechts.

Sie wird, wie alle Entwickelung, auf Anpassung und Auslese beruhen. Gelingende Anpassungen werden auch hier zu einem positiven Ergebnis der Auslese, Bestehen, Stabilität, Festigkeit, Dauer, führen; mißlingende Anpassungen zu einem negativen Ergebnis der Auslese: Verdrängung, Beseitigung, Ausmerzung, Vernichtung. Dessen gedenkend, treten wir an unsere beiden Fragen heran.

1. Ein offenbar ungerechtes Rechtsverhältnis ist das Recht der Despotie oder der Sklaverei, dessen Schema oben[1]) gegeben ist. Es ist zugleich, wie wir gesehen haben, ein sehr wenig stabiles Anpassungsverhältnis: der Herr

1) S. 182.

muß stets fürchten, daß der Sklave entläuft, sich empört, ihn erschlägt; der Sklave wird nach Verringerung seiner Pflichten oder Vermehrung seiner Rechte streben. Diesem Willen des Sklaven muß der Herr sein Verhalten anpassen, wenn das Verhältnis ein stabiles werden, d. h. wenn die beiderseitige Unruhe aufhören soll. Er wird also auf einige Rechte verzichten und diejenigen Rechte, welche er behalten will, dem Sklaven auch geben, oder wenn das nicht, dafür andere, welche für den Sklaven gleichwertig sind. Damit wird das Verhältnis ein gerechtes. Tut er das nicht, so wirkt die Auslese: das Verhältnis bleibt instabil, weil ungerecht, und muß früher oder später zu grunde gehen.

2. Schwieriger erscheint die zweite Frage, wie ein gerechtes Rechtsverhältnis dazu kommt, seiner Rechtsordnung weitere gerechte Normen hinzuzufügen.

Die Antwort liegt darin, daß auch gerechte Rechtsverhältnisse nicht gleich stabil sind, daß vielmehr ihre Stabilität von der Zahl der gleichmäßig verteilten Pflichten und Rechte, d. h. von der Zahl der gerechten Normen abhängt: wir haben gesehen[1]), daß ein Rechtsverhältnis, welches auf einer einzigen, wenn auch gerechten Norm beruht, noch ein sehr wenig stabiles ist. Der Prozeß aber, durch welchen gerechte Rechtsnormen sich vermehren, ist folgender.

Nehmen wir an, es bestehe die Rechtsgemeinschaft CD[2]) mit ihren gleichen Pflichten und Rechten abc. Treten nun innerhalb dieser Rechtsgemeinschaft Menschen auf, welche noch ein Recht d zu haben wünschen und auch bereit sind, den Anderen dieses Recht zuzugestehen, d. h. die entsprechende Pflicht zu übernehmen, so fragt es sich, ob sie stark genug sind, auch die anderen zur Übernahme dieser Pflicht zu nötigen. Gelingt das, so ist damit die Rechtsgemeinschaft auf eine höhere Anpassungsstufe, EF, gehoben. Und gelingt dasselbe mit dem Recht und der Pflicht e, so ist wieder eine höhere Anpassungsstufe, GI, erreicht.

Zugleich mit dem Niveau der Anpassung erhöht sich aber auch das Niveau der Auslese. Menschen, welche die Pflicht d nicht erfüllen wollten oder konnten, konnten in der Rechtsgemeinschaft CD existieren, in der Rechtsgemeinschaft EF können sie es nicht mehr; und ebenso Menschen, welche die Pflicht e nicht erfüllen können oder wollen, in der Rechtsgemeinschaft GI. Solche Menschen werden dann entweder ausgemerzt oder leben in der höheren Rechtsgemeinschaft unter einer niedrigeren Rechtsordnung (mit ge-

1) Oben S. 181 f.
2) Oben S. 182.

ringeren Rechten, weil mit geringeren Pflichten) weiter, z. B. als Strafgefangene.

Nehmen wir als Beispiel einen alten Germanen aus der Zeit des Tacitus. Die Rechtsordnung, unter der er lebte, war folgende[1]):

1. „Verräter und Überläufer hängen sie an Bäumen auf, Feiglinge und Unkriegerische und körperlich Ehrlose versenken sie in Moor und Sumpf und werfen Strauchwerk darüber."

2. Wenn jemand einen Stammesgenossen erschlägt oder körperlich verletzt, so kann die Sippe des Verletzten von der Sippe des Täters, statt gegen dieselbe Fehde zu erheben, d. h. Blutrache zu üben (was das Ursprüngliche und Gewöhnliche war), Wergeld verlangen, und wenn diese es nicht hergibt, vor versammelter Gemeinde klagen. Wird der Täter überwiesen, so wird seine Sippe zur Entrichtung des Wergeldes verurteilt. Will sie es auch dann nicht hergeben, so zwingt sie dazu niemand; damit sagt sie sich aber auch zugleich von dem Täter los, und dieser wird nunmehr friedlos, d. h. niemand darf ihm helfen, wer ihn findet, soll ihn töten, und seine Habe verfällt dem Gemeinwesen.

Das war die ganze öffentlich anerkannte altgermanische Rechtsordnung: Punkt 1 ist das Strafgesetzbuch[2]) samt der Strafprozeßordnung, Punkt 2 ist das bürgerliche Gesetzbuch samt der Civilprozeßordnung. Ein Weiteres war nicht vorgesehen; was man sonst noch als altgermanisches Recht in Rechtsgeschichten findet, war Recht nur in den Sinne, in welchem das heutige Völkerrecht Recht ist: der alte Germane tat, was er wollte, so lange er nicht fürchten mußte, von einem Anderen dafür totgeschlagen zu werden. Die „allgemeinen Menschenrechte" standen also noch in vollster Blüte, nur leider gerade in dem Sinne, in welchem Spencer seine Formel nicht verstanden wissen will[3]).

Denken wir uns nun einen solchen Menschen oder auch einen Helden des Nibelungenliedes oder eine Figur wie Götz von Berlichingen in das heutige Deutschland versetzt. Sie alle würden hier nicht einen Tag leben, ohne ins Gefängnis zu kommen; sie würden die Pflichten (meist Unter-

1) Tac. Germ. 12.

2) Tacitus fährt freilich a. a. O. fort: sed et levioribus delictis pro modo poena: equorum pecorumque numero convicti mulctantur. Allein die angebliche poena ist, wie das sogleich folgende zeigt, nichts weiter als das Wergeld. Der gebildete Römer konnte sich, wie ein heutiger Anhänger des „Naturrechts", Totschlag und Körperverletzung nur als delicta denken; den damaligen Germanen aber fiel es gar nicht ein, darin Verbrechen, Vergehen oder Übertretungen zu sehen, die auf Privatstrafklage, auf Antrag oder gar ex officio hätten bestraft werden müssen. Die Wergeldklage ging nur auf Schadenersatz, war also nach unseren heutigen Begriffen eine Civilklage und zwar die einzige, welche es gab.

3) Vgl. oben S. 132 f.

lassungspflichten) nicht erfüllen wollen und erfüllen können, an welche die Rechte geknüpft sind, die wir haben; und sie würden deshalb auch diese Rechte nicht haben können. Je geringer ihre Anpassung sein würde, desto unerbittlicher müßte die Auslese gegen sie sein. Umgekehrt würden viele Verbrecher der Gegenwart in jene Zeiten vortrefflich gepaßt haben, heute sind sie unmöglich.

Dieser Prozeß der steigenden Rechtsanpassung und steigenden Rechtsauslese spielt sich nicht bloß innerhalb der Völker, sondern auch zwischen den Völkern ab. Man denke nur 50 Jahre zurück, wo ein Eindringen in das Innere Afrikas eine wissenschaftliche Tat ersten Ranges, weil beinahe der sichere Tod war, während heute eine solche Reise kaum noch beachtet wird. Wie ist das gekommen? Ein civilisierter Staat kann den Anspruch erheben, daß seine Staatsangehörigen in einem fremden Lande ebenso behandelt werden wie die Fremden in dem seinigen. Geschieht das in einem fremden Lande nicht, so kann er, wenn er die Macht dazu hat, dieses Land erobern und seiner Rechtsordnung unterwerfen. Die Klagen, welche manche Anhänger der Menschenrechte — Spencer z. B. ist darin fast unerschöpflich[1]) — gegen ein solches Vorgehen erheben, sind daher vollkommen unberechtigt. Die Erde ist nicht dazu da, daß auf ihr beliebige Horden beliebig lange ein beliebig unvernünftiges Dasein führen; Anpassung oder Auslese, das ist auch hier der übereinstimmende und im tiefsten Grunde gerechte Spruch der Natur und der Geschichte.

Und wie wird sich das in der Zukunft gestalten?

Als Odysseus nach Ithaka zurück gekommen ist und dort die Athene, welche ihm in Gestalt eines Hirten begegnet, furchtbar anlügt, klopft sie ihm erfreut auf die Schulter: „Bist doch immer noch der alte listige Kerl". Das ist noch heute die Denkweise vieler wilden und halbwilden Völker: einen Fremden zu belügen gilt als eine gebotene Maßregel kluger Vorsicht. Bei uns ist Lügen gegen die Sitte und in einigen Fällen (Meineid, Betrug) auch schon gegen das Recht. Es werden Zeiten kommen, wo eine Lüge ebenso bestraft werden wird wie heute ein Mord — wer das nicht glauben will, der bedenke, daß es noch vor 1800 Jahren den Germanen ebenso unfaßlich war, daß ein Mord etwas Strafbares sein solle; — und es werden noch

1) Z. B. System Bd. XI, S. 210: „So sehr es auch wünschenswert sein mag, daß die höher stehenden Menschenrassen die niederen besiegen und verdrängen sollen, und so richtig es auch ist, daß demgemäß auf den früheren Stufen Angriffskriege den Interessen der Menschheit im allgemeinen förderlich sind, so müssen wir doch ... die Förderung solcher Interessen auf diesem Wege auf die gleiche Stufe stellen wie die Förderung des Lebens überhaupt durch den Kampf ums Dasein zwischen den niederen Geschöpfen — als eine Art des Handelns, mit welcher die Ethik überhaupt nichts zu thun hat." — Desto schlimmer für diese Ethik.

spätere Zeiten kommen, wo auch eine fahrlässige Unwahrheit, die heute noch kaum gegen die Sitte ist — denn was reden die Menschen nicht alles in die Welt hinein! — ebenso bestraft werden wird. Und das wird geschehen durch steigende Rechtsanpassung und steigende Rechtsauslese, welche bei immerfort wachsenden Anforderungen an ein gerechtes Verhalten immerfort diejenigen ausmerzt, welche diesen Anforderungen höherer Gerechtigkeit nicht genügen wollen oder nicht genügen können, und nur die Leistungswilligen und Leistungsfähigen übrig läßt. Sie will nicht, daß allen Menschen geholfen werde, sie will, daß die Menschen besser werden. Und das setzt sie durch, langsam, aber mit tödlicher Sicherheit: tödlich für die Zurückbleibenden, sicher für die Vorwärtsschreitenden — volentibus et valentibus.

VI. Ergebnisse.

Wir haben diesen Teil unserer Untersuchungen unter einer höchst unheilvollen Prognose begonnen: die auf dem Gebiete der Rechts- und Staatswissenschaft bisher unbeschränkt herrschende Teleologie hat noch durch ihren jüngsten Vertreter erklärt, daß auf diesem Gebiete aus den Prinzipien der Descendenztheorie nichts zu lernen sei. Indes möchte ich glauben, daß nunmehr auch ein nicht geneigter Leser einräumen wird, daß es ganz so schlimm doch nicht steht: es ist hier doch wenigstens einiges zu lernen und zwar hauptsächlich aus dem Anpassungsprinzip.

Hat der Mensch eine ihm anerschaffene und angeborene Bestimmung, d. h. einen ihm anerschaffenen und angeborenen Zweck, dann hat er auch angeborene Rechte, dann ist es oberste Aufgabe der Rechtsphilosophie, diese sog. allgemeinen Menschenrechte zu ermitteln und festzulegen, dann gilt das Naturrecht, dann gelten aber auch seine letzten Konsequenzen, der Anarchismus oder, wenn dieser vermieden werden soll, der Ultramontanismus, die aber beide auf dasselbe hinauslaufen: auf die Vernichtung alles wirklichen Rechts. Tantum relligio potuit suadere malorum. Die praktische Rechtswissenschaft bemüht sich seit dem Auftreten der historischen Schule, d. h. seit nahezu 90 Jahren [1]), vergeblich, das Naturrecht zu beseitigen und das positive Recht wieder zu Ehren zu bringen; sie hat nicht verhindern können, daß unsere Gesetzgebung (besonders unser Strafrecht) von naturrechtlichen Ideen durchtränkt ist, und daß diese Ideen nunmehr auch in die Massen hinabgedrungen sind: zur Erscheinung kommt diese Tatsache in der Entstehung und fortdauernden Ausbreitung der Sozialdemokratie. Vergeblich aber deshalb, weil es ihr an

1) Savignys Schrift „Vom Berufe unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft" erschien 1814.

einem Prinzip gebrach, welches sie dem Zweckprinzip hätte entgegensetzen können; sobald sie eine philosophische Begründung ihrer Anschauungen versuchte, kam auch sie immer wieder auf den „Zweck im Recht" zurück.

Ein solches Prinzip ist nun nach dem Auftreten der Descendenztheorie vorhanden, aber für die Rechtsphilosophie noch nicht ausgebeutet: es ist das Prinzip der zunehmenden Anpassung und sein Korrelat, das Prinzip der Auslese, deren Anwendung in dem vorstehenden Teile dieser Schrift versucht worden ist. Dieser Versuch hat, so mangelhaft er als erster Versuch auch sein mag, doch schon folgendes ergeben.

Das Recht oder die objektive Rechtsordnung ist eine Gesamtheit von Rechtsverhältnissen. Ein Rechtsverhältnis aber ist ein Verhältnis wechselseitiger Anpassung zwischen zwei oder mehreren Menschen, in welchem ein Teil des äußeren Verhaltens der einen Partei nach dem Willen der zweiten, und ein Teil des äußeren Verhaltens der zweiten nach dem Willen der ersten bestimmt ist.

Jede dieser Bestimmtheiten heißt, von der Verhaltensseite aus gesehen, Pflicht (Rechtspflicht im Gegensatze zur sittlichen Pflicht, welche eine Bestimmtheit des Willens ist), von der Willensseite aus gesehen, (subjektives) Recht, so daß dasselbe, was die Pflicht der einen Partei ist, das Recht der anderen Partei ist, und umgekehrt.

Was jedes Rechtsverhältnis aufrecht erhält, ist die Anpassung, d. h. die Tatsache, daß jede Partei innerhalb des Rechtsverhältnisses ihre Zwecke auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit geringerem Aufwand an Energie und unter geringerem Zwange erreicht als außerhalb des Rechtsverhältnisses.

Die Rechtsverhältnisse sind verschieden nach dem Umfang der Verpflichtungen, welche in ihnen enthalten sind, und nach der Art, wie die Verpflichtungen zwischen beiden Parteien verteilt sind. Ein Rechtsverhältnis, in welchem die Verpflichtungen zwischen beiden Parteien gleichmäßig verteilt sind, ist ein gerechtes Rechtsverhältnis.

Kann eine von beiden Parteien hoffen, ihre Zwecke außerhalb des Rechtsverhältnisses auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit geringerem Aufwande an Energie und unter geringerem Zwange zu erreichen als innerhalb des Rechtsverhältnisses, so wird sie geneigt sein, das Rechtsverhältnis zu brechen.

Ein Rechtsverhältnis ist daher umso weniger dauerhaft, je ungleicher in ihm die Verpflichtungen auf beide Parteien verteilt sind, und je weniger umfangreich sie sind, d. h. je geringer die in ihm vorhandene Anpassung ist. Ein Rechtsverhältnis ist dagegen umso dauerhafter, je gleichmäßiger in ihm

die Verpflichtungen auf beide Parteien verteilt und je umfangreicher sie sind, d. h. je größer die in ihm vorhandene Anpassung ist.

Infolgedessen findet unter den Rechtsverhältnissen eine beständige Auslese statt, deren Niveau beständig steigt: da die Rechtsverhältnisse umso eher zu grunde gehen, je ungleichheitlicher und je weniger inhaltreich sie sind, so müssen immer gleichheitlichere und immer inhaltreichere Rechtsverhältnisse übrig bleiben. So äußert sich das Weltgesetz der zunehmenden Anpassung auf dem Gebiete des Rechtes als Gesetz der zunehmenden Gerechtigkeit, bewirkt durch immerfort zunehmende Rechtsausgleichung und Rechtssteigerung.

Mit diesen Einsichten ausgerüstet, können wir nunmehr an den Staat herantreten.

Viertes Buch.

Die Prinzipien der Deszendenztheorie und der Staat.

I. Was ist ein Staat?

Sehen wir zunächst zu, wie die Wissenschaft der Gegenwart diese Frage beantwortet.

Gierke sagt[1]):

„Was das Wesen des Staates im allgemeinen betrifft, so müssen wir . . . ihm eine eigene reale Wesenheit zuschreiben. Er erscheint uns als ein menschlicher Gesellschaftsorganismus mit einem von dem Leben seiner Glieder verschiedenen einheitlichen Gesamtleben. Allerdings besteht er, weil er Allgemeinheit ist, aus anderen, in sich eine Besonderheit bildenden Wesenheiten, er setzt sich als ein gesellschaftlicher Organismus aus vielen teils einfachen teils wiederum gesellschaftlichen Organismen, aus Menschen und engeren Verbänden, zusammen; sein Leben kommt in der Lebenstätigkeit von Gliedern und Organen, die zugleich eine Sonderexistenz führen, zur Erscheinung. Allein er ist trotzdem eine reale Einheit, weil die sämtlichen Sonderexistenzen insoweit, als sie Elemente des Staates sind, sich nach der Idee des Staatsganzen gruppieren, gliedern und verbinden, und den Inhalt ihres Daseins nicht in sich selbst, sondern in der Bestimmung für das höhere Gesamtleben finden. Wollte man die Einheit des Staates um ihrer zusammengesetzten Natur willen negieren, so wäre dies nur in demselben Geist und Sinne möglich, in dem man dann überhaupt schlechthin nur die Atome als Einheiten und die Welt als bloße vielheitliche Summe solcher Einheiten betrachten müßte!

Weil aber die menschliche Existenz nicht im Gattungsleben aufgeht, sondern zugleich sich selbst Zweck ist, so müssen wir auch dem Staat gegenüber das Individuum als eine originäre, für sich seiende, ihren Zweck in sich selbst tragende Wesenheit anerkennen. Nur mit einem Teile seines Wesens also gehört der einzelne Mensch dem Staate als Glied an: der übrige Inhalt seines Wesens wird von dem staatlichen Gemeinleben vollkommen unberührt gelassen und bildet den Stoff seiner freien Individualität. So stehen staatliches und individuelles Sein als zwei selbständige Lebensgebiete nebeneinander, von denen freilich keines ohne das andere sein kann und jedes auf das andere als seine Ergänzung hinweist, die aber dessen ungeachtet beide ihren nächsten Zweck in sich selber haben.

Der Staat ist endlich zwar Allgemeinheit, aber er ist keineswegs, wie eine verbreitete Auffassung lehrt, die menschliche Allgemeinheit schlechthin. Er ist nur einer unter den gesellschaftlichen Organismen der Menschheit, und nur eine bestimmte Seite des menschlichen Gattungslebens bildet seinen begrifflich wesentlichen Inhalt. Möglich ist es allerdings, daß bei einem bestimmten Volke und zu einer bestimmten Zeit der Staat alle oder

1) Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 1874, S. 305—309.

sehr viele Funktionen des Gemeinlebens übernimmt: gerade bei hochentwickelter Kultur aber und vor allem in der modernen Welt finden die nicht politischen Seiten menschlicher Gesellschaftsexistenz in *besonderen* Lebensgebilden, die sich mit der staatlichen Organisation in keiner Weise decken, ihren Ausdruck. Schon die physische Gemeinschaft des Blutes, der Sprache und des Bodens ist zwar bis zu einem gewissen Umfange die unerläßliche Grundlage für das Gedeihen des Staates, kann aber begrifflich so gut ohne den Staat wie der Staat ohne sie bestehen. Und selbst wenn der Staat seinem Ideal, das politische Organ eines einzigen und einheitlichen Volkes zu sein, möglichst nahe kommt, werden dennoch der natürliche und der politische Volksbegriff sich niemals vollkommen decken. Sodann bildet die Lebenseinheit des Volkes so gut für die politische wie für alle andere Gemeinschaft zwar den wichtigsten, aber keineswegs den einzigen natürlich gegebenen Zentralpunkt. Vielmehr sind unterhalb der Volkseinheit der Stamm, die Gemeinde und die Familie, oberhalb derselben die internationale Gemeinschaft der Kulturvölker und zuletzt die Menschheit überhaupt als engere und weitere menschliche Gesellschaftsexistenzen mit einem besonderen Lebenskreise gegeben. Und soweit diesen engeren und weiteren Verbänden eine politische Organisation entspricht, kann diese einerseits dem Staat gegenüber eine gewisse Selbständigkeit besitzen, andererseits wie der Staat ihrem natürlichen Korrelat sich begrifflich entfremden. Weiter schafft sich sodann auf den verschiedensten Stufen das sittlich-soziale, das religiöse, das künstlerische und literarische, das wirtschaftliche Gemeinleben seine besonderen Organismen, die sämtlich, mögen sie nun natürlich erwachsen oder bewußt eingerichtet, mögen sie formell als Einheiten ausgeprägt oder nur als latente Mächte wirksam, mögen sie so dauerhaft wie die Kirche oder so ephemer wie viele Vereine sein, dem Staat gegenüber ein eigenes Dasein haben. Wenn nun aber einem so reichen nichtstaatlichen Gemeinleben gegenüber der Staat den Anspruch aufgeben muß, die menschliche Allgemeinheit schlechthin zu sein, so ist er doch für diejenigen Gemeinverhältnisse, deren Realisierung sein Wesen ausmacht, in der Tat das schlechthin Allgemeine. Insoweit also, als es sich um gemeinheitliche *Machtverhältnisse* handelt, sind alle anderen Verbandsexistenzen, wenn sie auch für ihren Kreis politische Gemeinwesen mit eigener Machtsphäre sind, gegenüber dem Staat nur Sonderverbände, deren politische Macht sich in letzter Instanz der staatlichen Machtsphäre ein- und unterordnet. Und so findet in der Tat das *politische* Lebenselement aller anderen gemeinheitlichen wie individuellen Existenzen seine letzte Zweckbestimmung und definitive Begrenzung im Staat, der als der souveräne Organismus gesellschaftlicher Macht unter allen Organismen allein kein machtbeschränkendes Gemeinwesen mehr über sich hat, der als das politische Ganze schlechthin allein nicht zugleich Teil eines anderen politischen Ganzen ist. Wie weit nun freilich hiernach das staatliche Lebensgebiet reicht, ist nicht ein für allemal zu fixieren, sondern hängt von der durch Zeit und Umstände bedingten positiven Abgrenzung der politischen Lebensfunktionen gegen die übrigen gesellschaftlichen Lebensfunktionen ab. Irgendwie aber werden die Aufgaben und Kompetenzen der politischen Macht stets in *alle* Zweige des menschlichen Gemeinlebens hineinragen. Denn im allgemeinen wird für die Abgrenzung des politischen Gebietes stets die Erwägung entscheidend sein, inwiefern ein allgemeines Interesse zu seiner Verwirklichung der machtvollen Durchführung des allgemeinen Willens bedarf. Bis zu einem gewissen Punkte aber werden zu allen Zeiten und unter allen Kulturverhältnissen die sämtlichen gesellschaftlichen Funktionen, um sich voll und ungestört zu entfalten, auf den Schutz und die Pflege seitens einer zur äußeren Bezwingung widerstrebender Willen befähigten Macht angewiesen sein. Und so ist der Staat, obwohl seinen begrifflich wesentlichen Inhalt nur eine bestimmte Seite des Gemeinlebens bildet, doch seinem Lebenszweck nach kein für bestimmte Einzel-

zwecke gegründeter Verein, sondern seine Aufgaben fallen zusammen mit den Kulturaufgaben der menschlichen Gattung, weil und soweit für deren Realisierung eine höchste Macht bestehen muß."

Schuppe sagt[1]):

„Wenn der Staat nicht etwa die Gesammtsumme seiner Angehörigen oder das Stück Land, welches sie bewohnen, oder das Oberhaupt, vielleicht noch mit seinen Räten und Beamten, ist, was kann die Dingheit desselben sein, als die aus einem Komplex vorhandener Bedingungen auf unbestimmte Zeit hin gesicherte Wiederkehr von bestimmten Handlungen innerhalb eines bestimmten Gebietes? Sobald diese, Rechtspflege und Verwaltung im weitesten Sinne, aufhören, existiert der Staat nicht mehr, jede Störung derselben ist eine Störung seines Lebens, d. i. seiner Existenz, und ihre Kontinuität macht, daß der Staat fortlebt, gleichviel welche und wie viele seiner Angehörigen hinsterben."

R. v. Jhering sagt[2]):

„Der Staat ist die Gesellschaft als Inhaberin der geregelten und disziplinierten Zwangsgewalt. Der Inbegriff der Grundsätze, nach denen er in dieser Weise tätig wird, die Disziplin des Zwanges, ist das Recht. Indem ich den Staat in dieser Weise definiere, meine ich nicht, daß diese Formel sein Wesen erschöpfe, daß er nicht sonst noch etwas sei", ... da „der Staat im Laufe seiner Entwickelung sich fort und fort um Zwecke bereichert, die ihm bis dahin fremd waren. Aber so mannigfaltig und zahlreich auch die Zwecke sein mögen, die er bereits in sich aufgenommen hat und noch aufnehmen wird, einen Zweck gibt es, der alle anderen überragt, der von allem Anfang an ihn geleitet, ja ihn selber ins Leben gerufen hat, und der nie fehlen kann. Das ist der Rechtszweck, die Gestaltung und Sicherung des Rechts. ... Die Pflege des Rechts ist die vitale Lebensfunktion des Staates.

Das führt uns zurück auf das ... Verhältnis zwischen Staat und Gesellschaft. Ich glaube dasselbe nicht besser ausdrücken zu können, als indem ich sage: Staat ist die Gesellschaft, welche zwingt; um zwingen zu können, nimmt sie die Gestalt des Staates an, der Staat ist die Form der geregelten und gesicherten Ausübung der sozialen Zwangsgewalt, kurz gesagt: die Organisation des sozialen Zwanges. Demnach, sollte man sagen, müßten Staat und Gesellschaft sich decken, und gleich wie letztere sich über die ganze Erde erstreckt, müßte auch der Staat die ganze Welt umfassen. Aber er bleibt hinter der Gesellschaft zurück: letztere ist universell, er partikularistisch, er löst die ihm gewordene Aufgabe nur innerhalb geographisch begrenzter Gebiete (Staatsgebiet, Territorium), sein Herrschaftsgebiet endet überall mit den Grenzpfählen.

Das Problem der Herstellung des sozialen Zwanges ist demnach der Punkt, wo Staat und Gesellschaft sich trennen, wo jener sich genötigt sieht, hinter ihr, die keine Grenze auf Erden kennt, zurück zu bleiben.

Die Organisation der sozialen Zwangsgewalt schließt zwei Seiten in sich: die Herstellung des äußeren Mechanismus der Gewalt und die Aufstellung von Grundsätzen, welche den Gebrauch derselben regeln. Die Form der Lösung der ersten Aufgabe ist die Staatsgewalt, die der zweiten das Recht. Beide Begriffe stehen im Verhältnis gegenseitiger Bedingtheit: die Staatsgewalt hat das Recht, das Recht die Staatsgewalt nötig.

1) Grünhuts Zeitschrift für das Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart, Bd. X, 1883, S. 364 f.

2) Der Zweck im Recht, I³, S. 308—312.

Das absolute, durch den Zweck des Staates selber gegebene Erfordernis der Staatsgewalt ist der Besitz der höchsten, jeder anderen Macht innerhalb des Staatsgebiets überlegenen Gewalt .... Alle anderen Anforderungen an den Staat treten gegen diese eine zurück; bevor sie nicht erfüllt ist, sind alle anderen verfrüht, denn um sie zu erfüllen, muß er selber erst da sein, und da ist er erst, wenn er die Machtfrage im obigen Sinne gelöst hat. Machtlosigkeit, Ohnmacht der Staatsgewalt ist die Todsünde des Staates, von der es für ihn keine Absolution gibt, diejenige, welche die Gesellschaft weder verzeiht noch erträgt, es ist ein Widerspruch in sich selbst: eine Staatsgewalt ohne Gewalt!

Hänel sagt[1]):

„Das Wesen des korporativen Verbandes besteht in der Gliederung der gesellschaftlich Zusammenwirkenden nach Organen und Mitgliedern und in dem Grundverhältnis, in welches beide zu einander versetzt sind.

Dasjenige aber, was für das Wollen aller Beteiligten das ausschlaggebende Motiv ist und was darum für die Gestaltung des korporativen Verbandes das Bildungsprinzip abgibt, ist der Gemeinzweck.

Der Gemeinzweck ist ein gemeinschaftlicher Zweck, der von der instinktiv gebildeten oder von der durchdachten Vorstellung einer den einzelnen und gleichmäßig die anderen bindenden und darum alle Beteiligten beherrschenden Notwendigkeit begleitet ist.

Welche psychologischen Eigenschaften es sind, die es ermöglichen, welche ethischen Anforderungen, die es gebieten, welche äußeren historischen Umstände, die es veranlassen, daß sich so geartete Vorstellungen erzeugen und den übereinstimmenden Willensinhalt zusammenlebender Menschen bilden — das sind Fragen vorhergehender wissenschaftlicher Untersuchungen. Für die Erklärung der Erscheinung des korporativen Verbandes sind diese Vorgänge als ein gesicherter Tatbestand vorausgesetzt.

Dem Staate, wie man auch seinen Zweck fasse, und in welche einzelnen Aufgaben er sich auflöse, liegt ein Gemeinzweck zu Grunde. Er ist als Notwendigkeit empfundenes Motiv und Richtmaß für das Wollen und Handeln aller seiner Angehörigen. Es ist derselbe Zweck, der durch die Staatsgewalt und ihre Träger an den Staatsangehörigen verwirklicht wird, und um dessenwillen diese jenen Anerkennung und Gehorsam zollen.

Mit dem Tatbestande und mit dem Begriffe des Gemeinzweckes ist ein Gemeinwille gesetzt. Mit ihm ist in praktischer und logischer Folgerichtigkeit eine Willenspotenz und eine Willensbildung gefordert, welche sich einerseits niemals lossagen kann von der Urbedingung jedes menschlichen Wollens: der Bildung desselben in und durch Individuen, welche aber andererseits durch die Unabhängigkeit von der willkürlichen Willensbildung der einzelnen Beteiligten die Verwirklichung des Gemeinzweckes ermöglicht und sicherstellt.

Hierdurch wird es bewirkt, daß die am Gemeinzwecke Beteiligten um seinetwillen nach Organen und Mitgliedern sich gliedern.

Organe aber sind diejenigen Individuen, welche durch ihr individuelles Wollen den Gemeinwillen bilden und tragen. Ihnen ist der Beruf rechtswirksam zuerkannt, vereinzelt oder kollegialisch, diejenigen Anordnungen, Verrichtungen und Veranstaltungen planmäßig zu treffen, welche zur Durchführung des Gemeinzwecks im gemeinschaftlichen Zusammenwirken aller Beteiligten erforderlich sind."

---

1) Deutsches Staatsrecht, 1892, S. 82—85.

Weiterhin [1]):

„Die wissenschaftliche Erkenntnis jedes Organismus, als des lebendigen Zusammenwirkens verschiedener Elemente zu einer Gesamtleistung, wird gewonnen durch die unterscheidende Betrachtung seiner Struktur, seiner Funktionen und seiner Leistung oder — in teleologischer Auffassung — seines Zweckes. Sie bilden für das abstrahierende Denken drei gesonderte, dem Organismus notwendige Erscheinungsweisen, aber nur ihre lebendige Einheit ist die Realität seines Wesens.

Dasselbe gilt vom Staate.

Die Struktur des Staates ist seine Verfassung im systematischen oder materiellen Sinne.

Die Funktionen oder die Tätigkeitsformen des Staates bilden seine Regierung, den Inbegriff der formellen Hoheitsrechte.

Die Leistungen oder Aufgaben des Staates, auf welche sich alle Funktionen seines verfassungsmäßigen Organismus richten, ergeben die Verwaltung, den Inbegriff der materiellen Hoheitsrechte".

Endlich [2]):

„Alles in allem aber — in der Realität seiner alle drei abstrahierten Erscheinungsweisen untrennbar und ungetrennt vereinigenden Gesammterscheinung ist der Staat die zu einem souveränen korporativen Verband verfaßte Gesellschaft, die durch Gesetzgebung und Vollziehung ihr eigenes Dasein wahrt, die Wohlfahrt des Volkes und das Recht pflegt.

Bierling meint [3]),

„daß die Frage nach den unterscheidenden Merkmalen des Staates erst dann einigermaßen befriedigend zu erledigen sein wird, wenn endlich einmal die Einsicht allgemein durchgedrungen ist, daß der Staatsbegriff als ein sogenannter historischer Begriff angesehen werden, d. h. mindestens teilweise aus Zeitalter, Volkscharakter u. s. w. heraus bestimmt werden muß. Und selbst dann wird man nicht hoffen dürfen, Merkmale aufzufinden, die dem Staate schlechterdings, im Gegensatz zu allen anderen Gemeinwesen eigentümlich wären. . . . Schließlich dürfte aber auch das Suchen nach einer Definition vom Staate ganz ebenso müßig sein, wie für Anatomie und Physiologie das Suchen nach einer Definition des Begriffes „Mensch". Für das innere Recht eines Staates kommt es wesentlich nur darauf an, was es selbst als Staat ansieht, ohne alle Rücksicht darauf, warum es so tut; und für das Völkerrecht entscheidet ebenso ausschließlich die wechselseitige Anerkennung als Staat, gleichviel wie dies zu irgend welcher Theorie stimmt oder nicht".

Schäffle sagt [4]):

„Der Staat ist ein regulativer Zentralapparat der Koordination aller Teile der sozialen Gesamtbewegung und Organ des positiven Eingriffes im Interesse der Gesamterhaltung. Seine Aufgabe ist einheitliche Integration alles sozialen Wollens und Handelns im Interesse der Erhaltung des Ganzen und aller wesentlichen Glieder

1) Ebenda S. 119.
2) Ebenda S. 131.
3) Juristische Prinzipienlehre I, S. 311 f. Anm.
4) Bau und Leben des sozialen Körpers II², S. 428—434.

des letzteren. In der zentralen Universalkorporation, dem Staat nämlich, wird so das ganze Volk zur Einheit und erlangt Individuation.

Das Gemeinwesen als Inbegriff der staatlichen und kommunalen Einrichtungen ist seinem Begriffe nach Organ der Integration zur volklichen Willens- und Machteinheit. In der Staatsorganisation wird ein in sich selbst ruhendes Gemeinwesen als Ganzes willens- und handlungsfähig.

Der Staat ist nur eines unter mehreren Organsystemen des „sittlichen Organismus" der Gesellschaft, das soziale Organsystem der Willens- und Machteinheit."

Bornhak sagt[1]):

„So verschieden auch im Einzelnen die Auffassungen vom Wesen des Staates sein mögen, so laufen sie doch im allgemeinen darauf hinaus, daß zum Begriffe des Staates drei Faktoren notwendig sind, ein bestimmtes Land, ein dazu gehöriges Volk und die Zusammenfassung beider unter einer höchsten Obrigkeit. Ob man dabei das Subjekt oder das Objekt des obrigkeitlichen Rechtes als Staat bezeichnet, ist wesentlich nur Wortstreit, an dem Charakter der staatlichen Institutionen wird dadurch nichts geändert. Dem allgemeinen, seit Menschenaltern eingebürgerten Sprachgebrauche wird es aber entsprechen, den Staat nicht als Objekt einer über ihm stehenden Herrschaft, sondern selbst als Subjekt dieser Herrschaft zu bezeichnen. Der Staat ist daher die von jeder höheren irdischen Macht unabhängige Herrschaft über Land und Leute.

Der Staat ist Herrschaft. Das bedeutet nichts anderes, als daß der Staat herrscht."

Gumplowicz[2]) definiert den Staat

„als eine naturwüchsige Organisation der Herrschaft behufs Aufrechthaltung einer bestimmten Ordnung".

Paulsen sagt[3]):

„Der Staat ist die Organisation eines Volkes zu einer souveränen Willens-, Macht- und Rechtseinheit. Seine Aufgabe ist die Durchsetzung der Lebensinteressen des Volkes nach außen und die Erhaltung des inneren Friedens, sodann die Fürsorge für die Erhaltung und Mehrung des materiellen und ideellen Wohlstandes, soweit sie nicht ohne Gefahr für die Selbsterhaltungskraft des Ganzen der freien Tätigkeit der einzelnen überlassen bleiben kann.

Der Definition füge ich ein paar Bemerkungen hinzu. Was zunächst die Gattungsbestimmung anlangt: der Staat ist eine Organisation, so ist damit gesagt, daß er nicht ein substanzielles Wesen, sondern eine Formung eines Wesens ist; die Substanz, deren Form er ist, ist das Volk. Das Volk kann außer der Organisation im Staat noch andere Formen des Gemeinschaftslebens haben, z. B. die Kirche, die Organisation für das religiöse, die Gesellschaft, die Organisationsform für das wirtschaftliche Leben. Der Staat ist also, wie die Kirche, eine Anstalt. Und damit ist weiter gegeben, daß er nicht Selbstzweck, sondern Mittel ist; eine Anstalt ist niemals Selbstzweck, das kann nur ein substanzielles Wesen sein, hier also das Volk: der Staat ein Mittel für die Erhaltung des Volks. Was denn freilich nicht gleichbedeutend mit der Summe der einzelnen ist; und auch daran

1) Allgemeine Staatslehre, S. 8 f.
2) Allgemeines Staatsrecht S. 34.
3) System der Ethik mit einem Umriß der Staats- und Gesellschaftslehre II⁴, 1897, S. 513—515.

wird hier zu erinnern sein, daß im geschichtlichen Leben, wie im organischen und sittlichen, jede Funktion zugleich einen Teil der Lebensbetätigung ausmacht und insofern nicht bloß ein äußerliches Mittel, sondern zugleich Teil des Selbstzweckes ist. Endlich ist damit gegeben, daß das innere Verhältnis des Einzelnen zum Staat ein anderes ist, als das zum Volk: ein Volk kann man lieben, einen Staat kann man nicht lieben. Man kann ihn, als Anstalt, schätzen, von seiner Notwendigkeit durchdrungen sein, man kann die Tüchtigkeit dieses bestimmten Staates anerkennen und bewundern, aber man kann ihn nicht lieben; lieben kann man nur ein persönliches Wesen.

Die spezifische Differenz des Staates in unserer Begriffsbestimmung war: der Staat ist diejenige Organisation eines Volkes, wodurch es zu einer souveränen Willens-, Macht- und Rechtseinheit zusammengefaßt wird. Durch den Staat erhält ein Volk Willenseinheit, wird es ein willensfähiges Subjekt. Eine Masse als solche hat keinen Willen. Sie gewinnt ihn erst dadurch, daß sie sich organisiert und ein Organ des Willens aus sich hervorbringt, das ist: eine Regierung. Zum Willen gehört, damit er handlungsfähig werde, die Macht. Im Staat sind die Kräfte der Einzelnen zu einer einheitlichen Macht, die dem einheitlichen Willen dient, zusammengefaßt. Endlich, der Staat ist Rechtseinheit: der Staatswille hat die Form des Rechtes, die Form der Allgemeinheit. Nicht nur sind Rechtsbildung und Rechtsverwaltung wichtige Funktionen des Staates, sondern er strebt überall danach, seinem Willen die Form der Allgemeinheit zu geben; auch die Einzelentscheidungen und Einzelverfügungen erscheinen als Ausfluß eines Rechtes und durch Rechtsnormen bestimmt.

Endlich tritt noch eine Bestimmung hervor: der Staat, die souveräne Willens-, Macht- und Rechtseinheit. Souveränität ist ein konstitutives Merkmal des Staates, wodurch er von allen übrigen Verbänden, die ja auch Einheit des Willens, der Macht und des Rechtes haben, unterschieden ist. Souveränität (von supremus[1]) bedeutet höchste, keinem anderen untergeordnete Gewalt; es gibt keine Instanz über dem Staat, keine Gewalt, die ein Recht hätte, ihm zu gebieten oder zu wehren. Ein Staat kann durch physische Übermacht bezwungen werden, aber er kann nicht durch eine Rechtsinstanz über ihm angehalten werden, irgend etwas zu tun oder zu unterlassen."

Treitschke sagt[2]):

„Der Staat ist das als unabhängige Macht rechtlich geeinte Volk. Unter Volk kurzweg verstehen wir eine Mehrheit auf die Dauer zusammenlebender Familien. Mit dieser Erkenntnis ist gegeben, daß der Staat uranfänglich und notwendig ist, daß er besteht, so lange es eine Geschichte gibt, und der Menschheit so wesentlich ist wie die Sprache . . . Es fehlt uns jede historische Kenntnis von staatlosen Völkern. Überall, wo Europäer hingekommen sind, haben sie eine wenn auch noch so rohe Form staatlicher Ordnung gefunden.

Der Staat ist der Gesamtwille eines Volkes. Darunter ist nicht zu verstehen, daß er rein mechanisch die Summe aller Einzelwillen sei; denn der Einzelne ist im Stande, zu gleicher Zeit verschiedenen Genossenschaften anzugehören. Treffend hat Rousseau gesagt in einem der wenigen Sätze seines Contrat social, die sich halten lassen: La volonté générale n'est pas la volonté de tous.

---

1) Vielmehr von dem mittelalterlichen Wort superanus; Löning im Handwörterbuch der Staatswissenschaften VI², S. 924.

2) Politik I², S. 13.

Betrachten wir den Staat als große Gesamtpersönlichkeit, so ist es offenbar auch irreführend, ihn mit manchen Theoretikern einen Organismus zu nennen .... Es gibt unzählige Organismen, die keinen bewußten Willen haben; der Wille aber ist das Wesen des Staates.

Betrachten wir weiter unsere Definition „der Staat ist das als unabhängige Macht rechtlich geeinte Volk", so können wir das kürzer auch so ausdrücken; der Staat ist die öffentliche Macht zu Schutz und Trutz. Der Staat ist zunächst Macht, um sich zu behaupten; er ist nicht die Totalität des Volkes selber, wie Hegel in seiner Vergötterung des Staates annahm, das Volk geht nicht ganz in ihm auf; aber der Staat schützt und umfaßt das Leben des Volkes äußerlich ordnend nach allen Seiten hin."

Rehm definiert[1]):

Staat ist die organisierte, angesiedelte, weltliche Zwecke verfolgende und völkerrechtliche Persönlichkeit besitzende Vereinigung mehrerer Menschen."

Adolf Merkel[2]):

„Der Staat ist der Träger der Ordnung, in welcher die Lebensgemeinschaft eines Volkes sich verwirklicht."

Jellinek unterscheidet[3]) einen sozialen und einen juristischen Staatsbegriff. Über den ersteren sagt er:

„Um den sozialen Staatsbegriff zu erkennen, muß zunächst auf die letzten nachweisbaren Tatbestände des staatlichen Lebens zurückgegangen werden.

Als letzte objektive Elemente des Staates ergeben sich eine Summe bestimmter in Tätigkeiten sich äußernder sozialer Beziehungen zwischen Menschen oder, noch genauer gesprochen, da der Begriff der Summe bereits eine Form subjektiver Synthese bedeutet, ein Neben- und Nacheinander bestimmter in Beziehungen von Menschen zu Menschen sich äußernder Tätigkeiten. Er ist somit nach keiner Richtung hin Substanz, sondern ausschließlich Funktion. Die dieser Funktion zu Grunde liegende Substanz sind und bleiben die Menschen.

Diese Funktion ist aber ausschließlich psychischer Art, und wenn sie auch physische Wirkungen hervorruft, so sind diese doch stets psychisch vermittelt. Damit reiht sich die staatliche Funktion den psychischen Massenerscheinungen ein."

Es bedarf geringer Überlegung, um einzusehen, daß es mit allen anderen sozialen Erscheinungen dieselbe Bewandtnis hat. Zunächst mit der Sprache. .... Sodann mit der Religion. .... Nicht anders verhält es sich mit Kunst und Wissenschaft, mit Recht und Wirtschaft.

Als letzte objektive Bestandteile der Staaten ergeben sich daher Willensverhältnisse Herrschender und Beherrschter. .... Diese Verhältnisse sind aber, wenn man sie isoliert und nur die Beziehung von Willen zu Willen in Betracht zieht, völlig identisch, so daß sie unter höhere Begriffe geordnet werden können.

Die erste Aufgabe wissenschaftlicher Betrachtung ist es, die Vielheit der Erscheinungen zu ordnen. Dieses Ordnen erfolgt durch Zusammenfassen der voneinander getrennten

1) Allgemeine Staatslehre S. 38.
2) Juristische Encyklopädie, 2. Aufl., S. 139.
3) Allgemeine Staatslehre S. 152—161.

Elemente des Gegebenen zu Einheiten. Jeder Einheit muß aber ein Einigungsprinzip zu Grunde liegen. Zuvörderst ist daher das Einigungsprinzip für die Willensverhältnisse zu suchen, deren Gesamtheit sich uns als Staat darstellt."

Zu diesem Zweck unterscheidet Jellinek räumliche und zeitliche, kausale, formale, endlich teleologische Einheiten. „Auf teleologischer Einheit in der Natur beruht für unser Denken die Gesamtheit der biologischen Prozesse, die wir unter dem Namen des Organismus zusammenfassen. . . . Auch die Einheit des Staates ist wesentlich teleologische Einheit. Eine Vielheit von Menschen wird für unser Bewußtsein geeinigt, wenn sie durch konstante, innerlich kohärente Zwecke miteinander verbunden sind. Je intensiver diese Zwecke sind, desto stärker ist die Einheit ausgeprägt. Diese Einheit kommt aber auch nach außen zum Ausdruck durch eine Organisation, d. h. durch Personen, die berufen sind, die einigenden Zweckmomente durch ihre Handlungen zu versorgen. Solche organisierte, aus Menschen bestehende Zweckeinheiten heißen menschliche Verbandseinheiten. Die teleologische Einheit des Staates ist also näher bestimmt Verbandseinheit.

Es ergibt sich somit folgendes: Der Staat ist die mit ursprünglicher Herrschermacht ausgerüstete Verbandseinheit seßhafter Menschen.

Seiner juristischen Seite nach kann der Staat . . . nur als Rechtssubjekt gefaßt werden, und zwar ist es näher der Begriff der Körperschaft, unter den er zu subsumieren ist. Das Substrat der Körperschaft sind stets Menschen, die eine Verbandseinheit bilden, deren leitender Wille durch Mitglieder des Verbandes selbst versorgt wird. Der Begriff der Körperschaft aber ist ein rein juristischer Begriff, dem, wie allen Rechtsbegriffen, in der Welt der Tatsachen nichts objektiv Wahrnehmbares entspricht.

Als Rechtsbegriff ist der Staat demnach die mit ursprünglicher Herrschermacht ausgerüstete Körperschaft eines seßhaften Volkes oder, um einen neuerdings gebräuchlich gewordenen Terminus anzuwenden, die mit ursprünglicher Herrschermacht ausgestattete Gebietskörperschaft."

Richard Schmidt faßt den Hauptinhalt seiner „Analyse der Staatsgebilde und ihrer rechtlichen Beziehungen" folgendermaßen zusammen[1]):

„Die moderne Staatslehre des 19. Jahrhunderts, die sich zur Staatsphilosophie im Gegensatz stellte und sich darauf beschränkte, die historische Erfahrungswelt zu prüfen und auszudeuten, strebte deshalb mit Bewußtsein nach dem Erfolg, das Gattungsbild des Staates von allen praktisch-kritischen Gesichtspunkten zu befreien und sich auf die objektiv-theoretische Feststellung der gemeinsamen Bedingungen und Eigenschaften aller Staatsverbände zurückzuziehen. Es war dem gegenüber die Aufgabe, zu zeigen, daß dieser Erfolg gar nicht rein erreicht werden kann. Die ganze Masse der historischen Staatsgebilde stellt vielmehr eine Stufenfolge von Erscheinungen dar, die für die beiden Seiten der gemeinsamen staatlichen Funktionen — für die Befriedigung der sozialen Kulturbedürfnisse einerseits, für die Realisierung der rechtlichen Ordnung andererseits — zwar sämtlich die erforderlichen Eigenschaften, aber in verschieden wertvoller und zweckmäßiger Ausbildung mitbringen. Im Hinblick hierauf bezeichnet die theoretische Charakteristik der gemeinsamen Wesenseigenschaften der staatlichen Verbände nur deren denkbar vollkommenste und wertvollste Form. Die Eigenschaften des Organismus und des Mechanismus charakterisieren nur das Dasein der gesellschaftlichen Vorbedingungen und der gesellschaftlichen Leistungsfähigkeit des Staates. Wir nennen

1) Allgemeine Staatslehre I, S. 236 f.

Betrachten wir den Staat als große Gesamtpersönlichkeit, so ist es offenbar auch irreführend, ihn mit manchen Theoretikern einen Organismus zu nennen .... Es gibt unzählige Organismen, die keinen bewußten Willen haben; der Wille aber ist das Wesen des Staates.

Betrachten wir weiter unsere Definition „der Staat ist das als unabhängige Macht rechtlich geeinte Volk", so können wir das kürzer auch so ausdrücken; der Staat ist die öffentliche Macht zu Schutz und Trutz. Der Staat ist zunächst Macht, um sich zu behaupten; er ist nicht die Totalität des Volkes selber, wie Hegel in seiner Vergötterung des Staates annahm, das Volk geht nicht ganz in ihm auf; aber der Staat schützt und umfaßt das Leben des Volkes äußerlich ordnend nach allen Seiten hin."

Rehm definiert[1]):

Staat ist die organisierte, angesiedelte, weltliche Zwecke verfolgende und völkerrechtliche Persönlichkeit besitzende Vereinigung mehrerer Menschen."

Adolf Merkel[2]):

„Der Staat ist der Träger der Ordnung, in welcher die Lebensgemeinschaft eines Volkes sich verwirklicht."

Jellinek unterscheidet[3]) einen sozialen und einen juristischen Staatsbegriff. Über den ersteren sagt er:

„Um den sozialen Staatsbegriff zu erkennen, muß zunächst auf die letzten nachweisbaren Tatbestände des staatlichen Lebens zurückgegangen werden.

Als letzte objektive Elemente des Staates ergeben sich eine Summe bestimmter in Tätigkeiten sich äußernder sozialer Beziehungen zwischen Menschen oder, noch genauer gesprochen, da der Begriff der Summe bereits eine Form subjektiver Synthese bedeutet, ein Neben- und Nacheinander bestimmter in Beziehungen von Menschen zu Menschen sich äußernder Tätigkeiten. Er ist somit nach keiner Richtung hin Substanz, sondern ausschließlich Funktion. Die dieser Funktion zu Grunde liegende Substanz sind und bleiben die Menschen.

Diese Funktion ist aber ausschließlich psychischer Art, und wenn sie auch physische Wirkungen hervorruft, so sind diese doch stets psychisch vermittelt. Damit reiht sich die staatliche Funktion den psychischen Massenerscheinungen ein."

Es bedarf geringer Überlegung, um einzusehen, daß es mit allen anderen sozialen Erscheinungen dieselbe Bewandtnis hat. Zunächst mit der Sprache. . . . Sodann mit der Religion. . . . Nicht anders verhält es sich mit Kunst und Wissenschaft, mit Recht und Wirtschaft.

Als letzte objektive Bestandteile der Staaten ergeben sich daher Willensverhältnisse Herrschender und Beherrschter. . . . Diese Verhältnisse sind aber, wenn man sie isoliert und nur die Beziehung von Willen zu Willen in Betracht zieht, völlig identisch, so daß sie unter höhere Begriffe geordnet werden können.

Die erste Aufgabe wissenschaftlicher Betrachtung ist es, die Vielheit der Erscheinungen zu ordnen. Dieses Ordnen erfolgt durch Zusammenfassen der voneinander getrennten

1) Allgemeine Staatslehre S. 38.
2) Juristische Encyklopädie, 2. Aufl., S. 139.
3) Allgemeine Staatslehre S. 152—161.

Elemente des Gegebenen zu Einheiten. Jeder Einheit muß aber ein Einigungsprinzip zu Grunde liegen. Zuvörderst ist daher das Einigungsprinzip für die Willensverhältnisse zu suchen, deren Gesamtheit sich uns als Staat darstellt."

Zu diesem Zweck unterscheidet Jellinek räumliche und zeitliche, kausale, formale, endlich teleologische Einheiten. „Auf teleologischer Einheit in der Natur beruht für unser Denken die Gesamtheit der biologischen Prozesse, die wir unter dem Namen des Organismus zusammenfassen. . . . Auch die Einheit des Staates ist wesentlich teleologische Einheit. Eine Vielheit von Menschen wird für unser Bewußtsein geeinigt, wenn sie durch konstante, innerlich kohärente Zwecke miteinander verbunden sind. Je intensiver diese Zwecke sind, desto stärker ist die Einheit ausgeprägt. Diese Einheit kommt aber auch nach außen zum Ausdruck durch eine Organisation, d. h. durch Personen, die berufen sind, die einigenden Zweckmomente durch ihre Handlungen zu versorgen. Solche organisierte, aus Menschen bestehende Zweckeinheiten heißen menschliche Verbandseinheiten. Die teleologische Einheit des Staates ist also näher bestimmt Verbandseinheit.

Es ergibt sich somit folgendes: Der Staat ist die mit ursprünglicher Herrschermacht ausgerüstete Verbandseinheit seßhafter Menschen.

Seiner juristischen Seite nach kann der Staat . . . nur als Rechtssubjekt gefaßt werden, und zwar ist es näher der Begriff der Körperschaft, unter den er zu subsumieren ist. Das Substrat der Körperschaft sind stets Menschen, die eine Verbandseinheit bilden, deren leitender Wille durch Mitglieder des Verbandes selbst versorgt wird. Der Begriff der Körperschaft aber ist ein rein juristischer Begriff, dem, wie allen Rechtsbegriffen, in der Welt der Tatsachen nichts objektiv Wahrnehmbares entspricht.

Als Rechtsbegriff ist der Staat demnach die mit ursprünglicher Herrschermacht ausgerüstete Körperschaft eines seßhaften Volkes oder, um einen neuerdings gebräuchlich gewordenen Terminus anzuwenden, die mit ursprünglicher Herrschermacht ausgestattete Gebietskörperschaft."

Richard Schmidt faßt den Hauptinhalt seiner „Analyse der Staatsgebilde und ihrer rechtlichen Beziehungen" folgendermaßen zusammen[1]):

„Die moderne Staatslehre des 19. Jahrhunderts, die sich zur Staatsphilosophie im Gegensatz stellte und sich darauf beschränkte, die historische Erfahrungswelt zu prüfen und auszudeuten, strebte deshalb mit Bewußtsein nach dem Erfolg, das Gattungsbild des Staates von allen praktisch-kritischen Gesichtspunkten zu befreien und sich auf die objektiv-theoretische Feststellung der gemeinsamen Bedingungen und Eigenschaften aller Staatsverbände zurückzuziehen. Es war dem gegenüber die Aufgabe, zu zeigen, daß dieser Erfolg gar nicht rein erreicht werden kann. Die ganze Masse der historischen Staatsgebilde stellt vielmehr eine Stufenfolge von Erscheinungen dar, die für die beiden Seiten der gemeinsamen staatlichen Funktionen — für die Befriedigung der sozialen Kulturbedürfnisse einerseits, für die Realisierung der rechtlichen Ordnung andererseits — zwar sämtlich die erforderlichen Eigenschaften, aber in verschieden wertvoller und zweckmäßiger Ausbildung mitbringen. Im Hinblick hierauf bezeichnet die theoretische Charakteristik der gemeinsamen Wesenseigenschaften der staatlichen Verbände nur deren denkbar vollkommenste und wertvollste Form. Die Eigenschaften des Organismus und des Mechanismus charakterisieren nur das Dasein der gesellschaftlichen Vorbedingungen und der gesellschaftlichen Leistungsfähigkeit des Staates. Wir nennen

1) Allgemeine Staatslehre I, S. 236 f.

ihn einen Organismus, insofern wir von den Gliedern des Verbandes eine möglichst weitgehende Interessengemeinschaft verlangen, die durch organische Verhältnisse, die territorial und material begründete Lebens-, Sitten-, Sprachen- und Kulturgemeinschaft bedingt ist; — wir nennen den Staat andererseits einen Mechanismus, insofern wir von ihm eine möglichst planmäßige und tatkräftige Veranstaltung der Tätigkeiten erwarten, durch die jene gemeinsamen Interessen befriedigt werden sollen. Entsprechend kennzeichnen die Eigenschaften der Verbandsperson und zwar der Verbandsperson mit realem Gesamtwillen nur das Dasein der Vorbedingungen für die rechtliche Ordnung zwischen den Staatsgliedern und der Staatsgewalt. Der Charakter der Verbandsperson kommt um so vollkommener zum Ausdruck, je stärker die rechtliche Verantwortlichkeit der Organe, besonders der obersten Organe gegenüber dem Staatsganzen als einer höheren Persönlichkeit, je besser die Verfassungsformen gesichert sind. Die Verbandspersönlichkeit des Staates aber steigert sich um so mehr zu einer realen Gesamtperson, je breiter und intensiver der Rückhalt ist, den die hinter den handelnden Organen stehende Billigung der Bürger, deren einheitliche Rechtsüberzeugung bietet.

Daß alle diese wertvollen Eigenschaften zusammentreffen, ist freilich nur unter ganz exceptionell günstigen Bedingungen zu erwarten . . . Aber als Normalmaßstäbe lassen sich die genannten Forderungen auch innerhalb der Erfahrungswelt festhalten, so wie dieselben aus den historischen Erscheinungen erst abgeleitet sind."

Löning sagt[1]):

„Der Staat ist weder ein rein tatsächliches Verhältnis, noch ist er ein Lebewesen, ein Organismus wie der Mensch, noch ist er eine vom Recht geschaffene Person, die ihr Dasein nur in der Vorstellung hätte, sondern er ist ein reales Rechtsverhältnis zwischen dem Herrscher und den Beherrschten. Ein Rechtsverhältnis aber ist eine durch Rechtsnormen geordnete Beziehung von Menschen zu Menschen, zwischen Berechtigten und Verpflichteten des Inhalts, daß der Berechtigte einen Anspruch darauf hat, daß der Verpflichtete ein von dem Rechte anerkanntes Lebensinteresse (ein Rechtsgut im weiteren Sinne), das nicht immer ein persönliches Interesse des Berechtigten zu sein braucht, durch sein Verhalten fördere oder nicht beeinträchtige. Infolgedessen ist der Verpflichtete dadurch in seiner Willensbetätigung rechtlich gebunden.

Der Staat ist das Rechtsverhältnis des Herrschers zu den Beherrschten auf einem räumlich abgegrenzten Gebiete, das auf der Vorstellung seiner Notwendigkeit beruht, und das den Schutz und die Beförderung der Interessen der Beherrschten zu seinem Zwecke hat."

Dies wird weiter ausgeführt, dann schließt Löning: „Auf Grund obiger Erörterungen können wir den Staat in Kürze als die rechtliche Organisation des Volkes auf einem räumlich abgegrenzten Gebiete unter einer Herrschergewalt bezeichnen."

Kohler sagt[2]):

„Der Staat ist eine organische Einheit höchsten Ranges zum Zwecke der nötigenfalls zwangsweisen Durchführung menschlicher Kulturbestrebungen."

Diese Erklärungen zeigen eine erfreuliche Übereinstimmung insofern, als sie alle den Staat als etwas Wirkliches bezeichnen. Fragen wir aber

1) Handwörterbuch der Staatswissenschaften VI², 1901, S. 917—924.
2) Einführung in die Rechtswissenschaft, S. 106.

weiter: ein Wirkliches welcher Art? so beginnt schon das Walten der Unterschiede — und das trotzdem (oder vielleicht: weil) diese Definitionen sämtlich, nur mehr oder weniger deutlich und ausdrücklich, auf Grund und mit Hilfe des Zweckprinzips entwickelt sind.

Versuchen wir nun zunächst sie zu ordnen.

Ein Wirkliches ist entweder etwas Konkretes oder etwas Abstraktes.

Konkret sind die Dinge oder Wesen, die als solche immer etwas tun oder leiden, d. h. immer in irgend einer Funktion begriffen sind, immer irgendwie beschaffen sind und sich zu anderen Dingen immer irgendwie verhalten. Eben die Vereinigung dieser Bestimmtheiten macht ihre Konkretheit aus, wie auch dieser Ausdruck selbst besagt.

Betrachtet man dagegen eine solche Bestimmtheit, d. h. eine Funktion, eine Beschaffenheit oder Eigenschaft, eine Beziehung oder Relation für sich, von den anderen abgezogen oder so, daß die anderen von ihr abgezogen sind, so hat man etwas Abstraktes, wie ebenfalls der Ausdruck selbst besagt. Selbstverständlich aber ist diese Trennung in der Betrachtung niemals eine Trennung in der Wirklichkeit.

Danach ordnen sich die Begriffe, welche die angeführten Autoren als Oberbegriff des Staates angeben, folgendermaßen.

1. Als etwas Konkretes, also als ein Ding oder Wesen bezeichnen sie ihn, wenn sie ihn nennen: Vereinigung mehrerer Menschen (Rehm), Gesellschaft (Ihering, Hänel), Volk (Treitschke), Gemeinwesen (Bierling), Korporation (Schäffle), Verbandsperson (Schmidt), Träger der Ordnung (Merkel), Herrschaft (Bornhak), Mechanismus, Organismus (Schmidt), Gesellschaftsorganismus (Gierke), Organsystem, Zentralapparat (Schäffle), organische Einheit (Kohler).

Als etwas Abstraktes und zwar

2. als eine Funktion bezeichnen sie ihn, wenn sie ihn nennen: „eine Funktion psychischer Art" (Jellinek), Gesamtwille (Treitschke);

3. als eine Beschaffenheit, wenn sie ihn nennen: Verbandseinheit oder Körperschaft, deren Substrat Menschen sind (Jellinek), Macht (Treitschke), Organisation (Ihering, Gumplowicz, Paulsen, Löning). Denn das Wort Organisation bezeichnet zwar ebensowohl einen Vorgang (organisieren, organisiert werden oder sich organisieren) als eine Beschaffenheit[1]), welche das Ergebnis dieses Vorganges ist (organisiert sein), hier aber ist offenbar die letztere gemeint.

1) Wogegen keinen Widerspruch die Tatsache begründet, daß jede fertige Organisation ein Anpassungsverhältnis zwischen Teilen ist. Für die Teile ist das ein Verhältnis, für das Ganze aber, zu welchem die Teile gehören, eine Beschaffenheit.

4. Als eine Relation bezeichnen sie ihn, wenn sie ihn nennen: Wiederkehr von bestimmten Handlungen (Schuppe), Summe von Beziehungen, Neben- und Nacheinander von Tätigkeiten, Willensverhältnisse (Jellinek), reales Rechtsverhältnis (Löning).

Die Verwirrung kann nicht größer sein. Nur sieben Autoren (Gierke, Hänel, Schäffle, Bornhak, Rehm, Merkel und Schmidt) bezeichnen den Staat entschieden als etwas Konkretes; zwei (Ihering und Treitschke) bald als Konkretes, bald als Abstraktes; vier (Schuppe, Paulsen, Jellinek und Löning) entschieden als etwas Abstraktes; jedoch von diesen nur zwei (Schuppe und Paulsen) als etwas Abstraktes von einer bestimmten Art; ein anderer (Löning) schwankt zwischen zwei, der dritte (Jellinek) zwischen allen drei Arten des Abstrakten. Wie ist da zu helfen?

Paulsen meint:

„Ein Volk kann man lieben, den Staat kann man nicht lieben".

Dagegen sagt Perikles bei Thukydides in seiner berühmten Leichenrede für die Gefallenen im ersten Jahre des peloponnesischen Krieges:

„Die Überlebenden nun mögen zwar die Götter um ein ungefährdetes Leben bitten, aber es auch für Pflicht halten, nicht minder kühne Gesinnung gegen den Feind zu hegen. Den Nutzen derselben sollt ihr aber nicht bloß durch Worte euch anschaulich machen . . ., vielmehr sollt ihr, die Macht des Staates in ihren Leistungen Tag für Tag anschauend, ihn lieben lernen." [1])

Sollten diese beiden Männer, der größte Staatsmann und der größte Historiker des Altertums, also in Staatssachen Autoritäten ersten Ranges, sich so geirrt haben, daß sie in dieser Beziehung eine unmögliche Forderung stellten?

Ferner: Ein Staat will, handelt, leistet etwas. Nun sagt man ja wohl auch, das Recht wolle das und das, die Gerechtigkeit handele so und so, die Wissenschaft leiste das und das; aber dann redet man wie Homer von der *ἱερὴ ἲς Τηλεμάχοιο* oder wie Schiller von des Bogens Kraft, welche Ibykus nie gespannt hat. Also das beweist nicht, daß ein Abstraktum etwas wollen, irgendwie handeln oder etwas leisten könne. Was aber würden die Vertreter des abstrakten Staates dazu sagen, wenn jemand behauptete, ein Professor sei eine Funktion, nämlich Lehre und Forschung, oder eine Beschaffenheit, nämlich lauter Gelehrsamkeit, oder ein Verhältnis, nämlich eine gute Ordnung von Gedanken? Sie werden doch verlangen, daß man sage: ein Professor ist ein lehrender und forschender gelehrter Mann, in dessen Kopf die Gedanken in guter Ordnung sind. Ganz ebenso aber

1) Thuc. II, 43: *σκοποῦντας μὴ λόγῳ μόνῳ τὴν ὠφελίαν . . ., ἀλλὰ μᾶλλον τὴν τῆς πόλεως δύναμιν καθ' ἡμέραν ἔργῳ θεωμένους καὶ ἐραστὰς γιγνομένους αὐτῆς.*

braucht es der wollende, handelnde, etwas leistende Staat sich nicht gefallen zu lassen, als ein bloßes Abstraktum betrachtet und behandelt zu werden. Auch ist nur ersteres ungefährlich, letzteres aber nicht.

Also werden wir den Staat als etwas Konkretes, als ein Ding oder Wesen zu betrachten haben, und als was für eines, sagt uns ja schon unsere vortreffliche Sprache: als ein Gemeinwesen. Nun gibt es Gemeinwesen bekanntlich auch in der Tierwelt; hier aber handelt es sich nur um menschliche Gemeinwesen.

Dieser Begriff fällt unter den Oberbegriff des Bestandes, den wir[1] aus dem Prinzip der Anpassung entwickelt haben. Dabei haben wir unterschieden:

1. Leblose Bestände;
2. lebende Bestände, d. h. solche, welche permanent Teile abgeben und aufnehmen, und unter diesen wieder:
   A. nicht organische Bestände, d. h. solche, deren Teile gleichmäßig angepaßt sind;
   B. organische Bestände, d. h. solche, deren Teile nicht gleichmäßig angepaßt, sondern differenziert sind, und unter diesen wieder:
      a) unbewußte Bestände, ohne psychische Funktionen;
      b) bewußte Bestände, mit psychischen Funktionen.

Wenden wir dies auf menschliche Gemeinwesen an, so finden wir:

1. Ein menschliches Gemeinwesen ist ein lebender Bestand, weil seine Bestandteile, die Menschen, durch Geburt und Tod beständig wechseln.

2. Ein menschliches Gemeinwesen ist ein organischer Bestand, weil seine Bestandteile, die Menschen, differenziert sind. Denn in jedem menschlichen Gemeinwesen, z. B. in jedem Verein, in jeder Körperschaft u. s. w. gibt es Unterschiede der Funktionen.

3. Ein menschliches Gemeinwesen ist ein bewußter Bestand, weil es einen Willen hat, und zwar einen einheitlichen Willen. Dies folgt aus der Tatsache, daß es mit seinesgleichen, nämlich mit anderen menschlichen Gemeinwesen, in Rechtsverhältnisse eintreten kann, also in Verhältnisse wechselseitiger Anpassung, in welchen ein Teil des äußeren Verhaltens des eines Gemeinwesens nach dem Willen des anderen Gemeinwesens, und umgekehrt, bestimmt ist. Dies ist nur dann möglich, wenn der Wille jedes Gemeinwesens innerhalb dieses Gemeinwesens selbst wenigstens soweit wirksam ist, daß das Gemeinwesen einen Teil seines äußeren Verhaltens nach dem Willen eines anderen Gemeinwesens bestimmen kann. Und dies wieder ist nur dann mög-

1) Oben S. 76 f.

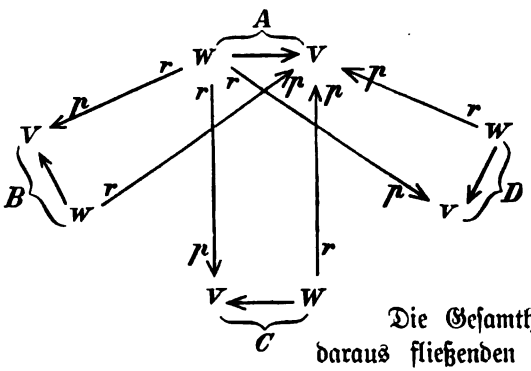
lich, wenn innerhalb des Gemeinwesens selbst ein Teil des äußeren Verhaltens aller Mitglieder nach einem Willen bestimmt ist.

Dieser eine Wille, der Wille des Gemeinwesens, ist natürlich nicht ein Wille außerhalb der und über den Einzelwillen der einzelnen Mitglieder[1]), da wir einen Willen, der nicht Gehirnfunktion eines lebenden Menschen oder Tieres wäre, nicht kennen; er ist also nur in einem von diesen Einzelwillen, d. h. in dem Einzelwillen eines bestimmten Mitgliedes, zu finden. Dieses Mitglied ist, als Träger des Willens des Gemeinwesens, das Zentralorgan des Gemeinwesens.

Der Wille dieses einen Mitgliedes, des Zentralorgans, ist aber nicht schlechthin Wille des Gemeinwesens, sondern nur in so weit, als nach ihm Teile des äußeren Verhaltens der übrigen Mitglieder bestimmt sind.

Sobald aber dies der Fall ist, muß, wie wir wissen[2]), immer auch das Umgekehrte der Fall sein, d. h. es müssen auch Teile des äußeren Verhaltens des Zentralorgans, wenn auch noch so geringe (oft sind es aber auch sehr große), nach den Einzelwillen der übrigen Mitglieder bestimmt sein.

Das alles sind uns bekannte Anpassungsverhältnisse und zwar Rechtsverhältnisse. Die Bestimmtheiten des äußeren Verhaltens der Mitglieder heißen, von ihnen aus gesehen, ihre Pflichten gegen das Gemeinwesen, vom Zentralorgan aus gesehen, die Rechte des Gemeinwesens. Durch diese Rechte verfügt das Gemeinwesen über einen Teil der Macht jedes einzelnen Mitgliedes (einen Teil, welcher für verschiedene Fälle verschieden groß sein kann); die Summe dieser Teile ist die Macht des Gemeinwesens.



Die Bestimmtheiten des äußeren Verhaltens des Zentralorgans heißen, von diesem aus gesehen, seine Pflichten, von den Mitgliedern aus gesehen, ihre Rechte. Durch diese Rechte verfügt jedes Mitglied auch über einen Teil der Macht des Gemeinwesens.

Die Gesamtheit dieser Rechts- und der daraus fließenden Machtverhältnisse ist die Organisation des Gemeinwesens. Dieselbe läßt sich durch das nebenstehende Schema veranschaulichen, in welchem A das Zentralorgan, B, C, D Mitglieder des Gemeinwesens vorstellen. W bedeutet Wille, V äußeres Verhalten. Die Pfeile zeigen die Richtungen der Bestimmtheit an; r bedeutet Recht, p Pflicht.

1) Wie schon Hänel (gegen Gierke) richtig betont hat: Deutsches Staatsrecht, 1892, S. 99 f., vgl. auch oben S. 194.

2) Oben S. 158—169.

Ein menschliches Gemeinwesen ist demnach eine Gesamtheit von Menschen verbunden durch Rechtsverhältnisse, durch welche ein Teil des äußeren Verhaltens Aller nach dem Willen Eines, und ein Teil des äußeren Verhaltens dieses Einen nach dem Willen der Anderen bestimmt ist.

Dieser Definition widerspricht es nicht, wenn, wie sehr häufig der Fall, als Zentralorgan des Gemeinwesens an Stelle des Einen ein kollegialischer Vorstand erscheint. Alsdann liegt die Sache so, daß das äußere Verhalten desjenigen Vorstandsmitgliedes, welches in einem gegebenen Falle für das Gemeinwesen zu handeln hat, auch noch nach dem Willen der übrigen Vorstandsmitglieder bestimmt ist. Jenes eine Vorstandsmitglied kann entweder ein für allemal bestimmt sein (der Vorsitzende), oder es kann für jeden Fall ein anderes sein; in letzterem Falle liegt ein Wechsel des Zentralorgans vor. Haben die Vorstandsmitglieder, was auch vorkommt, gemeinsam zu handeln (z. B. bei Unterzeichnung eines Vertrages), so ist die Bestimmtheit des äußeren Verhaltens für jeden einzelnen jeweilig Handelnden die, daß er nicht wirksam handeln kann, ohne daß auch die Übrigen handeln.

4. Aber nicht jedes Gemeinwesen ist ein Staat; unsere Stadt- und Dorfgemeinden, Kreis- und Provinzialverbände sind Gemeinwesen und doch keine Staaten. Es fragt sich also, worin der Unterschied liegt.

Die eben erwähnten Gemeinwesen sind Teile eines größeren Gemeinwesens; man könnte also darauf verfallen, einen Staat für ein Gemeinwesen zu erklären, welches nicht ein Teil eines größeren Gemeinwesens ist. Allein damit würde man den Staaten des deutschen Reiches, den Staaten der nordamerikanischen Union und vielen ähnlichen den Staatscharakter absprechen; und doch sind diese Gemeinwesen offenbar etwas ganz anderes als bloße Provinzen.

Löning, der diesen Punkt am klarsten behandelt hat, sagt darüber[1]):

„Die Staaten sind nach ihrer Verfassung entweder Einheitsstaaten oder zusammengesetzte Staaten. Im Einheitsstaat ist die Staatsgewalt nicht nur allen Menschen im Staatsgebiet übergeordnet, sondern sie ist auch selbst keiner höheren Gewalt rechtlich untergeordnet, sie ist souverän ... In dem zusammengesetzten Staate dagegen sind einem souveränen Staate nicht souveräne Staaten untergeordnet. Wenn vielfach, zum Teil in leidenschaftlicher Weise (vgl. z. B. v. Treitschke in den historischen und politischen Aufsätzen, 5. Aufl., 1886, Bd. II, S. 549 ff.) die Ansicht, daß es souveräne und nichtsouveräne Staaten gäbe, bekämpft wird, so steht dies nicht nur in Widerspruch mit einem Jahrhundert alten Sprachgebrauche, sondern auch mit den Tatsachen des Staatslebens, die Herrschaftsverhältnisse aufweisen, die keine souveräne Staaten sind, sich aber durch wesentliche Elemente von den einem Staate untergeordneten Gewaltverhältnissen unterscheiden. Es liegt kein

1) Handwörterbuch VI², S. 924 f.

Grund vor, sie nicht mit den souveränen Staaten unter den Begriff des Staates zusammenzufassen, da sie mit dem souveränen Staat ein Element gemeinsam haben, das den anderen Gewaltverhältnissen fehlt. Freilich, welches dieses Element sei, darüber gehen die Ansichten derer, die diesen weiteren Begriff des Staates anerkennen, noch vielfach auseinander. Ist die Staatsgewalt Herrschergewalt, so unterscheidet sie sich von den ihr untergeordneten Gewalten dadurch, daß sie selbständig ist. Im souveränen Staat ist die Herrschergewalt unbeschränkt selbständig. Sie allein ist es, welche rechtlich unabhängig von jedem anderen Gewaltinhaber die Staatsgewalt ausübt und ihre Schranke nur in den von ihr selbst gesetzten Rechtsnormen findet. Für den nichtsouveränen Staat bestimmt der souveräne Staat, dem er eingegliedert ist, durch seine Rechtsnormen das Gebiet der staatlichen Tätigkeit, auf welchem der souveräne Staat entweder selbst durch seine Organe die staatlichen Funktionen ausübt oder die Tätigkeit des nichtsouveränen Staates seiner Staatsgewalt unterordnet. Soweit aber diese durch Rechtsnormen abgegrenzte Zuständigkeit des souveränen Staates nicht reicht, hat der nichtsouveräne Staat eine selbständige Herrschergewalt, die der Staatsgewalt des souveränen Staates nicht untergeordnet ist. Dieser hat nur darüber zu wachen, daß jener nicht in seine Zuständigkeit übergreift. Hierdurch verliert die nur in ihrer sachlichen Zuständigkeit beschränkte Herrschergewalt des nichtsouveränen Staates so wenig ihre Selbständigkeit, wie die Selbständigkeit eines souveränen Staates dadurch aufgehoben wird, daß alle anderen souveränen Staaten darüber zu wachen haben, daß er nicht ihre Rechte sich anmaße. Innerhalb des rechtlich abgegrenzten Gebietes hat der nichtsouveräne Staat wie der souveräne eine keiner anderen Gewalt unterworfene Gewalt, die nur deshalb nicht souverän ist, weil eine höhere Gewalt ihr Grenzen zieht. Innerhalb dieses Gebietes stehen ihr alle staatlichen Funktionen der Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung in der gleichen Selbständigkeit zu wie dem souveränen Staat. Dadurch unterscheidet sich der nichtsouveräne Staat von den Gemeinden, Provinzen, Kolonien, auch wenn deren Autonomie und Selbstverwaltung noch so weit ausgedehnt sind."

Hiernach können wir sagen:

A. Ein unabhängiges Gemeinwesen ist ein Gemeinwesen, welches kein Teil eines größeren Gemeinwesens ist, und dessen Rechtsverhältnisse daher durch den Willen eines Nichtmitgliedes nicht geändert werden können. Ein solches Gemeinwesen kann ein Staat sein, und zwar ein unabhängiger Staat.

B. Ein abhängiges Gemeinwesen ist ein Teil eines größeren Gemeinwesens und seine Rechtsverhältnisse können daher durch dieses geändert werden. Dies kann aber in verschiedenem Umfange der Fall sein, und danach kann ein abhängiges Gemeinwesen entweder ein selbständiges oder ein unselbständiges sein.

a. Ein selbständiges ist es, wenn ein Teil seiner Rechtsverhältnisse ohne seinen Willen nicht geändert werden kann. Ein solches Gemeinwesen kann ebenfalls ein Staat sein und zwar ein abhängiger Staat.

b. Ein unselbständiges ist es, wenn alle seine Rechtsverhältnisse ohne seinen Willen geändert werden können. Ein solches Gemeinwesen ist kein Staat.

Ein selbständiges Gemeinwesen (also auch ein Staat) ist demnach eine Gesamtheit von Menschen in Rechtsverhältnissen, durch welche ein Teil des äußeren Verhaltens aller Mitglieder nach dem Willen eines Mitgliedes, und ein Teil des äußeren Verhaltens dieses einen Mitgliedes nach dem Willen aller Mitglieder bestimmt ist, und welche (wenigstens teilweise) durch einen fremden Willen nicht geändert werden können.

Damit ist noch nicht gesagt, daß dies der endgültige Begriff des Staates sei; es wäre möglich, daß er noch weiter determiniert werden müßte[1]). Wir sind aber jetzt so weit, wie wir einstweilen auf deduktivem Wege gelangen können — und wir sind auf diesem Wege, wie man sieht, mit Hilfe des Anpassungsprinzips ziemlich weit gelangt —; und der gefundene Begriff, wenn auch vielleicht erst nur ein Oberbegriff, reicht aus, um die Gemeinwesen, mit welchen wir uns zu beschäftigen haben, eng genug einzugrenzen. Wir können also mit diesem Begriff nunmehr an die tatsächliche innerpolitische Entwickelung der Staaten herantreten.

Es wäre verfehlt, dabei von den Staaten des Altertums auszugehen. Denn von den meisten derselben wissen wir überhaupt nur Fragmentarisches; und die beglaubigte und einigermaßen zusammenhängende Geschichte der Israeliten beginnt erst um 1000, die der Griechen um 600, die der Römer um 300 v. Chr., d. h. in Zeiten, wo die Staaten dieser Völker schon fertig dastehen. Was wir über die davor liegende Entwickelung dieser Staaten wissen, ist größtenteils bloß rekonstruiert, und zwar rekonstruiert nach sehr dürftigen Anhaltspunkten — man denke z. B., was wir über die deutschen Gemeinwesen vor 1200 wissen würden, wenn wir die Kenntnis derselben aus dem Nibelungenliede schöpfen müßten, wie wir die Kenntnis der älteren griechischen Gemeinwesen jetzt aus Homer schöpfen müssen[2]) —; und dazu noch rekonstruiert bloß mit Hilfe der älteren deutschen Geschichte. Denn erst als diese genauer erforscht war, hat man die bodenlose Verlogenheit der römischen Überlieferung, wie sie bei Livius[3]) und Dionys von Halikarnaß vorliegt, erkannt und gesehen, daß die innerpolitische Entwickelung von Rom

1) Vergl. unten Abschnitt II, S. 231.

2) Vergl. Ed. Meyer, Geschichte des Altertums Bd. II, 1893, S. 167: „Deutlich aber zeigt sich (aus den Monumenten der mykenischen Epoche), daß die Schilderungen der homerischen Epen von den Zuständen der mykenischen Zeit ungefähr ebensoweit abstehen, wie der Ritterstaat des Nibelungenliedes von dem germanischen Staat der Völkerwanderung oder dem vielleicht noch richtiger zu vergleichenden Reich Karls des Großen."

3) Adeo nullus mentiendi modus est, sagt dieser selbst (XXVI, 49,3) von seinem Hauptgewährsmann Valerius Antias. Allein das sieht er erst, nachdem er ihn mehr als 25 Bücher hindurch ausgeschrieben hat; und das hindert ihn auch nicht, denselben vertrauensvoll weiter zu benutzen.

eine ganz ähnliche gewesen sein muß wie die der deutschen Städte des Mittelalters. Wir werden also am besten tun, gleich vor die rechte Schmiede zu gehen und zunächst zu fragen:

II. Seit wann gibt es in Deutschland Staaten?

Die ältesten selbständigen Gemeinwesen, welche uns auf deutschen Boden entgegentreten, sind die altgermanischen Stämme oder Völkerschaften.

Seeck schildert sie so[1]): Sie sind „von dem losesten Zusammenhalt. Gleich den Organismen niederster Ordnung vermehren sie sich einfach durch Teilung; aus einem werden zwei, drei oder auch zehn, ohne Wehen und Geburtsschmerz. Nicht nur, daß Bruchstücke sich abtrennen, um selbständig auf die Wanderschaft zu ziehen; nein, auch diejenigen, welche in der Heimat bleiben, fließen auseinander wie eine Gallertmasse. Die Sueben sind bei Cäsar noch eine geschlossene Einheit, die gemeinsame Grenzen besitzt und gemeinsame Kriege führt; Tacitus kennt nur noch vereinzelte suebische Völkerschaften, deren einziger Zusammenhang in der Feier eines religiösen Festes besteht. Der Stamm der Marsen spielt in den Kriegen des Germanicus eine wichtige Rolle; ein Jahrhundert später bedeutet ihr Name nicht mehr, als der der Ingväonen, Istväonen und Herminonen: er ist zum Ausdruck geworden für die gemeinsame Abstammung ganz getrennter Staaten. Die Lugier bildeten um Christi Geburt einen Teil von Marbods Königreich; später scheiden sie sich nicht nur von den Marcomannen, sondern zerfallen auch ihrerseits in mehr als ein halbes Dutzend unabhängiger Gemeinwesen. Aus den Goten werden Ost- und Westgoten, zwei Völker, die zwar immer noch nebeneinander hausen, aber durch keinerlei politisches Band verknüpft sind. Und, was namentlich beachtenswert ist, alle diese Spaltungen gehen vor sich, ohne daß uns ein Wort über große Revolutionen oder schwere innere Kämpfe berichtet würde. Ganz unmerklich scheinen sie sich vollzogen zu haben, so daß kein auswärtiger Beobachter, ja vielleicht nicht einmal die Germanen selbst irgend etwas Außergewöhnliches wahrnahmen.

Ebenso schnell und leicht, wie die deutschen Völkerschaften zerfielen, wuchsen sie auch zusammen. Sehr mit Unrecht hat man die Alamannen, die Franken, die Sachsen Völkerbünde genannt. Denn barbarische Stämme können sich wohl zeitweilig zu einem Raub- oder Wanderzuge vereinigen, aber eine dauernde staatsrechtliche Verbindung zu schließen, in der jeder Teil seine Sonderstellung bewahrt und sich doch zu gewissen Zwecken der Gesamtheit unterordnet, dazu gehört eine klare Selbstzucht der Volksmassen, eine feine juristische Scheidung zwischen den Rechtsgebieten des Bundes und des Einzelstaates, wie wir sie den Germanen des zweiten und dritten Jahrhunderts unmöglich zutrauen können. Auch sind bei den Alamannen, so reichlich über sie die Nachrichten fließen, doch die Stämme, aus denen sie erwachsen waren, gar nicht mehr zu unterscheiden, und bei den Franken und Sachsen treten sie nur insofern hervor, als sie einzelnen Gauen die Namen gegeben haben. Durch Kriege geschwächt und von Feinden bedrängt, hatten sie sich eben zu größeren Völkern zusammengetan und ihre Individualität nicht nur bündisch beschränkt, sondern völlig aufgegeben, ein weiteres Zeichen dafür, wie schwach sie

1) Geschichte des Unterganges der antiken Welt I², 1897, S. 210—212. Die in diesem Bande enthaltene Schilderung der Germanen (S. 191—234) ist die beste, die wir zur Zeit haben.

entwickelt war. In den neuen Gemeinschaften sind sie dann so vollständig aufgegangen, daß, als auch diese wieder auseinander fielen, sie sich nicht nach den Völkerschaften spalteten, die sie ursprünglich gebildet hatten, sondern nach Einteilungen, die sich erst aus dem späteren Verlauf ihrer Geschichte ergaben. Ja selbst mit nicht deutschen Nationen mischten sich die Germanen oft so innig, daß später die Bestandteile kaum noch zu scheiden waren."

Jedes von diesen Gemeinwesen besteht aus einer Anzahl von Gauen (pagi), jeder Gau aus einer Anzahl von zusammen wohnenden Geschlechtern oder Sippen (propinquitates), jede Sippe aus einer Anzahl von Familien, die einander als blutsverwandt anerkennen. Jede Familie besteht aus Mann, Frau, Kindern und den zugehörigen Leibeigenen. Die Familie besteht also aus ungleichartigen Teilen; die Sippe, der Gau und der Stamm aus gleichartigen Teilen.

Der Zusammenhang der Familie ist ein überaus enger: der Mann ist der Beschützer und unumschränkte Gebieter der übrigen Familienmitglieder. Auch sonst sind ihre Funktionen differenziert: der Mann und die erwachsenen Söhne betreiben Viehzucht und Jagd, Raub und Krieg, die Weiber und die Leibeigenen Hauswirtschaft und Ackerbau. Die Familie ist also eine sehr durchgreifend organisierte Einheit mit vielfacher Anpassung, die forterhalten wird durch Vererbung; denn auch die Kinder der Leibeigenen werden wieder Leibeigene.

Auch der Zusammenhang der Sippe ist noch ein sehr enger[1]).

Im Wirtschaftsleben, im Heerwesen und im Rechte der Germanen hatte der Verband der Sippe eine weitreichende Bedeutung. Es hat eine Zeit gegeben, da die Sippe eine agrarische Genossenschaft war, indem die aufzuteilenden Stücke der Feldmark den einzelnen Sippen zu gemeinsamer Bewirtschaftung überwiesen wurden ... Die Gruppierung des Heeres nahm Rücksicht auf die Geschlechtsgenossen. Die Magen kämpften neben einander, da die Heeresabteilungen, wie uns Tacitus berichtet, aus dem familiae et propinquitates zusammengesetzt wurden .... Die Sippe hat außerdem eine Reihe von öffentlich-rechtlichen Funktionen, welche bei entwickelten Verhältnissen als wesentliche Aufgaben der Staatsgewalt erscheinen. Die Sippe ist es, welche ihren Genossen den Frieden verbürgt, indem sie die an ihm begangenen Rechtsverletzungen rächt, das angegriffene Mitglied verteidigt. Noch lange über die germanische Zeit hinaus ist die Sippe im Falle der Tötung eines Geschlechtsgenossen berechtigt und verpflichtet, Vergeltung zu suchen, indem sie entweder zur Fehde schreitet und Blutrache übt oder den Abschluß eines Sühnevertrags erzwingt. Wählt sie den Weg der Fehde, so ist derselben nicht blos der Totschläger, sondern dessen ganze Sippe ausgesetzt und entspinnt sich ein Krieg zwischen den Magen des Erschlagenen (der toten Hand) und der Sippe des Totschlägers (der lebenden Hand). Der einzelne ist, so lange er Mitglied der Sippe bleibt, nicht befugt, sich der Fehde einseitig zu entziehen, etwa mit dem feindlichen Geschlechte seinen Sonderfrieden zu schließen. Verschmäht sie die Fehde, so kann die Sippe der toten Hand den Abschluß eines Sühnevertrags von der Zahlung des Wergelds abhängig machen .... Es wird

1) Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte I, 1887, S. 84—92.

nicht den nächsten Verwandten als den Erben der toten Hand, sondern der Sippe als solcher gezahlt .... Wie einerseits die Sippe der toten Hand das Wergeld bezieht, so haftet andererseits die Sippe der lebenden Hand für die Aufbringung des Wergeldes ... Der Schutz, den die Sippe gewährt, äußert sich in dem Mundium, welches sie über schutzbedürftige Mitglieder ausübt. Die Vormundschaft über Unmündige und Weiber stand im ältesten Rechte noch nicht dem nächsten Verwandten der Schwertseite, sondern der Sippe als solcher zu. ... Gemeinschaftliche Angelegenheit der Sippe ist die Verheiratung von Mitgliedern der Sippe.... Wo die Ehre der Gesammtheit in Frage stand, hatte die Sippe eine Strafgewalt gegen ihre Mitglieder. Wenn eine Frauensperson sich verging, galt es für eine Pflicht des Geschlechts, sie zu töten oder sonstwie die ihm widerfahrene Schande zu rächen ... Wohl ebenso alt, wenn auch erst in jüngeren Quellen bezeugt, ist das Recht der Sippe, einen Genossen, für dessen Handlungen sie nicht haften will, aus ihrem Kreise auszuscheiden, sich von ihm loszusagen. ... Damit entzieht sie sich der Fehde und der Wergeldhaftung, darf aber andererseits dem Ausgeschlossenen weder Nahrung noch Obdach gewähren."

Die Sippe ist also wesentlich Schutzeinheit, die Anpassung, die dieser Einheit zu Grunde liegt, ebenfalls streng erblich, weil auf Blutsverwandtschaft beruhend.

Der Gau dagegen ist lediglich ein Lokalverband zusammenwohnender Sippen. An seiner Spitze steht ein Häuptling (princeps), welcher der für den Krieg gewählte Anführer der Gauleute ist. Im Frieden hält er in den einzelnen Bezirken des Gaues, den sog. Hundertschaften, Gerichtsversammlungen ab, in welchen vorkommende Streitigkeiten ausgetragen werden können (nicht müssen) und namentlich auch Bestimmung darüber getroffen wird, welche Teile der Gemeinweide in dem betreffenden Jahre als Ackerland benutzt werden, und welchen Sippen sie zufallen sollen[1]).

Der Stamm oder die Völkerschaft endlich ist nichts weiter als eine Kampfgenossenschaft, eine Verbindung zusammenhaltender Gaue zum gemeinsamen Kriege gegen andere Stämme. Dementsprechend entscheidet das Thing oder die Heeresversammlung des Stammes, welche an bestimmten Neu- oder Vollmonden zusammentritt, über Krieg und Frieden, wählt den obersten Heerführer, entweder als Herzog (dux) für den gerade bevorstehenden Krieg, oder als König (rex) für die Dauer[2]), und fungiert als Kriegsgericht gegen Verräter, Überläufer oder Feiglinge, sowie als oberste Instanz in Streitig-

1) Denn Sondereigentum an Boden gab es noch nicht, und die Art seiner Benutzung war die sog. wilde Feldgraswirtschaft: was nicht Wald war, war Gemeinweide, von welcher einzelne Stücke vorübergehend zum Anbau benutzt und zu diesem Zwecke jedes Jahr neu verteilt wurden.

2) Letzteres geschah namentlich, wenn der Stamm auf der Wanderung, d. h. in dauerndem Kriegszustande, war. Daher finden wir zur Zeit des Tacitus bei den noch wandernden Ostgermanen Könige, bei den bereits seßhaft gewordenen, weil durch die römische Grenze aufgehaltenen Westgermanen nicht.

keiten zweier Sippen, wenn eine von diesen sie anruft. Der König war nur der dauernde Heerführer, irgend eine Friedensgewalt hatte er nicht[1]).

Dabei hatten auch die Kriegs- und Friedensbeschlüsse des Stammes für den Einzelnen nur eine sehr bedingte Geltung. Wenn in einem Kriege ein Gau nicht mittun wollte, so schied er eben aus dem Stamme aus und bildete einen Stamm für sich oder schloß sich an einen anderen an[2]). Was aber den Frieden betrifft, so war es jedem freien Manne unverwehrt, auf eigene Faust und eigene Verantwortung Krieg zu unternehmen, gegen wen er wollte.

„Wenn einer von den Häuptlingen," berichtet Cäsar[3]), „in der Versammlung sagt, er wolle Anführer sein, die, welche ihm folgen wollten, sollten sich melden, so stehen die auf, welchen die Sache und der Mann gefällt, versprechen ihre Hilfe und werden von der Menge gelobt. Welche von diesen dann nicht folgen, die werden als Ausreißer und Verräter betrachtet, und in allen Dingen wird ihnen nachher die Treue abgesprochen."

So eng also der Familien- und Sippenverband, so locker ist der Gau- und Stammesverband. Die Sippen stehen zu einander nicht anders als später und auch noch heutzutage die Staaten: jeden Augenblick kann ein Krieg zwischen ihnen ausbrechen. Und wenn er ausbricht, dann waltet das Prinzip der Auslese: dann bleiben diejenigen Sippen erhalten, welche die tapfersten Mitglieder zählen und am treuesten zusammenhalten. Darum sind Tapferkeit und Treue die ältesten Tugenden der Germanen; aber Treue, wohlgemerkt, nicht gegen jedermann — vielmehr galten sie den Römern mit Recht als perfid —, sondern nur gegen die Sippegenossen, gegen diese jedoch um so unverbrüchlicher. Noch die sog. jüngere Edda des trefflichen Isländers Snorri Sturluson († 1241) hebt ihre Schilderung der Götterdämmerung folgendermaßen an:

„Davon sind viele und wichtige Zeitungen zu sagen. Zuvor kommen drei Jahre, da die Welt mit schweren Kriegen erfüllt sein wird. Da werden sich Brüder aus Habgier ums Leben bringen und der Sohn des Vaters, der Vater des Sohnes nicht schonen. So heißt es in der Völuspa:

Brüder befehden sich und fällen einander,
Geschwister sieht man die Sippe brechen;
Unerhörtes ereignet sich, großer Ehbruch[4]);
Der Eine achtet des Andern nicht mehr.

Da wird sich ereignen, daß so die Erde bebt und alle Berge, daß die Bäume entwurzelt werden, die Berge zusammenstürzen und alle Ketten und Bande brechen und reißen. Da wird der Feuriswolf los" u. s. w.

1) In pace nullus est communis magistratus, sagt Cäsar, bell. Gall. VI, 23.
2) Seeck, a. a. O. S. 211.
3) Bell. Gall. VI, 23.
4) Ehebruch ist hier Bruch der êwa, d. h. der gangbaren Gewohnheit oder Sitte, was die ursprüngliche Bedeutung von Ehe ist; vgl. oben S. 170.

Kurz, wenn die Verwandtentreue aufhört, dann hört eben alles auf: dann geht die Welt unter.

Fassen wir alles dies zusammen, so können wir folgendes sagen. Innerhalb der germanischen Stämme war bereits ziemlich viel soziale Anpassung vorhanden, aber fast nur innerhalb ihrer sozialen Einheiten erster und zweiter Ordnung, d. h. innerhalb der Familien und Sippen. Hier war bereits eine weitgehende Anpassung erreicht und wurde durch Vererbung erhalten. Zwischen den Sippen dagegen war die Anpassung nur gering und vorübergehend; sie reichte nur so weit, wie der Kampf der Stämme untereinander dazu zwang. Das dominierende Prinzip war also die Vererbung: ererbte Anpassungen wurden zäh festgehalten, neue nur in geringem Maße gebildet.

Sind nun diese Stämme Staaten gewesen?

Seeck nennt sie so, und auch sonst ist man theoretisch geneigt, das zu tun, wenn auch nicht praktisch: man spricht doch lieber vom Stamme der Cherusker als vom Staate der Cherusker, wenn auch Treitschke noch so sehr beteuert, daß es nirgends und niemals Menschen ohne Staat gebe und gegeben habe. Auch bleiben die genannten Autoren nicht konsequent. Seeck z. B. sagt[1]):

„Wenn die Germanen ihre individuelle Willkür selbst durch die Bande des Blutes kaum einengen ließen, so waren sie noch weniger geneigt, sich dem Zwange eines Staatswesens zu unterwerfen."

Die Staatslehre steht hier vor einer ähnlichen Schwierigkeit wie lange Zeit die Zoologie. Häckel sagt darüber[2]):

„Je mehr wir ... durch ausgedehnte Untersuchungen von der Natur der einzelligen Organismen kennen lernten, und je weiter der große von ihnen gebildete Formenkreis sich ausdehnte, desto stärker wurden die Zweifel, ob denn wirklich alle diese sogenannten „Ur-Tiere" als echte Tiere zu betrachten seien?

Alle Merkmale im Körperbau und den Lebenserscheinungen, welche die höheren und vollkommeneren Tiere und Pflanzen in so auffallenden Gegensatz stellen, erscheinen vermischt oder gemischt bei vielen niederen und einfachen Lebensformen. Insbesondere zeigen viele einzellige Organismen entweder einen so indifferenten Charakter, oder eine solche Mischung von animalen und vegetalen Eigenschaften, daß es rein willkürlich erscheint, ob man sie zum Tierreich oder zum Pflanzenreich stellen will.

Gestützt auf diese Erwägungen, sowie auf die anerkannte Erfolglosigkeit jener Grenzbemühungen, versuchte ich 1866 in meiner „Generellen Morphologie" die Lösung der Frage auf einem anderen Wege. ... Ich schlug dort vor, ein besonderes „Reich der Protisten" für alle jene niederen Lebensformen zu gründen, welche weder als echte Tiere noch als echte Pflanzen gelten können. Als wesentlichen Charakter dieses Protisten-Reiches

1) Geschichte des Unterganges der antiken Welt, Bd. I², 1897, S. 206.
2) Natürliche Schöpfungsgeschichte, 10. Aufl., 1902, S. 414—416.

stellte ich in den Vordergrund: „Die allgemeine bleibende Selbständigkeit der Plastiden oder der Individuen erster Ordnung (Zellen und Cytoden), sowie den damit verknüpften Mangel der Gewebe.“ Der ganze entwickelte Organismus der Protisten bildet gewöhnlich nur eine einzige Plastide, ein Monobion (bald eine kernlose Cytode, bald eine kernhaltige Zelle); seltener entstehen durch wiederholte Teilung der Zelle und lockere Verbindung der Teilprodukte sogenannte Zellhorden oder Coenobien (auch Zellvereine und Zellkolonien genannt). Aber niemals entwickeln sich aus denselben die festen Zellverbände, welche wir Gewebe nennen, und welche den vielzelligen Organismus der echten Tiere und Pflanzen aufbauen.“

Die einfachsten dieser Protisten sind die von Häckel entdeckten Moneren. Er sagt darüber[1]):

„Die allereinfachsten uns bis jetzt bekannten, und zugleich die denkbar einfachsten Organismen sind die wasserbewohnenden Moneren: sehr kleine lebendige Körperchen, welche eigentlich, streng genommen, den Namen des Organismus gar nicht verdienen. Denn die Bezeichnung „Organismus“ für die lebenden Wesen beruht auf der Vorstellung, daß jeder belebte Naturkörper aus Organen zusammengesetzt ist, aus verschiedenartigen Teilen, die als Werkzeuge, ähnlich den verschiedenen Teilen einer künstlichen Maschine, ineinander greifen nnd zusammenwirken, um die Tätigkeit des Ganzen hervorzubringen. Nun haben wir aber in den Moneren seit vierzig Jahren kleine Organismen kennen gelernt, welche in der Tat nicht aus Organen zusammengesetzt sind, sondern ganz und gar aus einer strukturlosen gleichartigen Materie bestehen, aus homogenem Plasma. Der ganze Körper dieser Moneren ist zeitlebens weiter nichts als ein bewegliches Plasmaklümpchen, oft ohne beständige Form. Wir nehmen an, daß diese eiweißartige Masse eine sehr verwickelte feine Molekularstruktur besitzt; allein anatomisch oder mikroskopisch nachweisbar ist dieselbe nicht. Einfachere, unvollkommenere Organismen sind nicht denkbar.

Im Ruhezustande erscheinen die meisten Moneren als kleine Plasmakügelchen, für das unbewaffnete Auge nicht sichtbar oder eben sichtbar, höchstens von der Größe eines Stecknadelknopfes. Wenn das Moner sich bewegt, bilden sich an der Oberfläche der kleinen Schleimkugel formlose fingerartige Fortsätze oder sehr feine strahlende Fäden, sogenannte Scheinfüße oder Pseudopodien. Diese Scheinfüße sind einfache, unmittelbare Fortsetzungen der strukturlosen eiweißartigen Masse, aus der der ganze Körper besteht. Wir sind nicht im stande, verschiedenartige Teile in demselben wahrzunehmen, und wir können den direkten Beweis für die absolute Einfachheit der festflüssigen Eiweißmasse dadurch führen, daß wir die Nahrungsaufnahme der Moneren unter dem Mikroskope verfolgen. Wenn kleine Körperchen, die zur Ernährung derselben tauglich sind, z. B. kleine Teilchen von zerstörten organischen Körpern oder mikroskopische Pflänzchen und Infusionstierchen, zufällig in Berührung mit den Moneren kommen, so bleiben sie an der klebrigen Oberfläche des festflüssigen Schleimklümpchens hängen, erzeugen hier einen Reiz, welcher stärkeren Zufluß der schleimigen Körpermasse zur Folge hat, und werden endlich ganz von dieser umschlossen, oder sie werden durch Verschiebungen der einzelnen Eiweißteilchen des Monerenkörpers in diesen hineingezogen und dort verdaut; ihre Substanz wird assimiliert.

Wenn ein solches Klümpchen . . . eine gewisse Größe durch Aufnahme fremder Eiweißmaterie erlangt hat, so zerfällt es in zwei Stücke; es bildet sich eine Einschnürung, welche ringförmig herumgeht und schließlich zur Trennung beider Hälften führt. . . . Indem

1) Ebenda S. 164—167.

die abgetrennte Hälfte allmählich durch Wachstum wieder ersetzt wird, erhebt diese Regeneration den Teil zum Wert des Ganzen."

Verschmelzung mehrerer Moneren kommt ebenfalls vor. Auch kann das Moner eine gallertartige, strukturlose Schutzhülle ausbilden [1]).

Vergleicht man diese Schilderung der einfachsten Lebewesen mit Seecks Schilderung der ältesten germanischen Gemeinwesen, so wird man überrascht durch die Parallele, die sich darbietet. Hier wie dort dasselbe Auseinander- und Zusammenfließen („wie eine Gallertmasse"), derselbe Mangel einer Form und Gesamtstruktur bis auf die Schutzhülle und die Heeresversammlung. Nur den feineren Bau der germanischen Stämme kennen wir besser: was bei den Moneren die Atome, Moleküle und organischen Molekülverbindungen sein mögen, das sind dort die Individuen, Familien und Sippen. Und beide Mal das alles aus denselben Ursachen: im feineren Bau bereits eine ziemlich weitgehende Anpassung, darüber hinaus nur eine geringe.

Bei dieser Sachlage wird es vielleicht nicht ganz unnütz sein, diese Parallele weiter zu treiben. Wir haben es bei der politischen Entwickelung mit der morphologischen Seite, nicht, wie bei der wirtschaftlichen Entwickelung, mit der physiologischen Seite der sozialen Entwickelung zu tun; es ist also nicht unmöglich, ja wahrscheinlich, daß die zoologische Morphologie der sozialen brauchbare Fingerzeige geben kann. Freilich dürfen wir uns mit der bloßen morphologischen Ähnlichkeit nicht begnügen [2]); wenn die Analogie etwas nützen soll, muß auch immer das gleichartige Eingreifen der Anpassung nachgewiesen werden.

„Ursprünglich", fährt Häckel fort [3]), „ist jede organische Zelle wenig mehr als ein einfaches Schleimklümpchen, gleich einem Moner; jedoch ist sie von diesem dadurch verschieden, daß die eiweißartige Masse in zwei verschiedene Bestandteile sich gesondert hat: ein inneres, festeres Plasmakörperchen, den Zellkern (Nucleus), und einen äußeren, weicheren Plasmakörper, den Zellenleib (Cytoplasma). Außerdem bilden viele Zellen späterhin noch einen dritten (jedoch häufig fehlenden) Formbestandteil, indem sie sich einkapseln, eine äußere Hülle oder Zellhaut (Membrana) ausschwitzen. Alle übrigen Formbestandteile, die sonst noch in den Zellen vorkommen, sind von untergeordneter Bedeutung.

Die einzelligen Organismen, d. h. diejenigen, welche zeitlebens den Formwert einer einzigen Zelle beibehalten, z. B. die Amöben, pflanzen sich in der Regel auf die einfachste Weise durch Teilung fort. Dieser Prozeß unterscheidet sich von der vorher bei den Moneren beschriebenen Selbstteilung nur dadurch, daß zunächst aus dem festeren Zellkern (Nucleus) sich zwei neue Kerne bilden. Die beiden jungen Kerne entfernen sich voneinander und wirken nun wie zwei verschiedene Anziehungsmittelpunkte auf die umgebende weichere Eiweißmasse des Zellenleibes (Cytoplasma). Dadurch zerfällt schließlich auch dieser in zwei Hälften, und es sind nun zwei neue Zellen vorhanden, welche der Mutterzelle gleich sind.

1) Ebenda S. 39.

2) Das ist meines Erachtens der Fehler der sonst oft recht interessanten Betrachtungen Schäffles.

3) Ebenda S. 168 f., vergl. 366 f.

Kehren wir nun zu den germanischen Stämmen zurück.

Die Gefolge, welche zur Zeit Cäsars einzelne Häuptlinge, die als Privatunternehmer von Kriegs- oder Raubzügen auftraten, für solche Züge vorübergehend sammelten[1]), erscheinen 150 Jahre später, zur Zeit des Tacitus, als allgemeine und dauernde Einrichtungen.

„Es besteht ein großer Wetteifer", sagt er[2]), „unter den Fürsten, wer die meisten und tapfersten Gefolgsleute (comites) hat[3]). Das ist ihre Würde, das ihre Kraft, immer von einem Haufen auserlesener junger Männer umgeben zu sein; im Frieden eine Zierde, im Kriege ein Schutz. Und nicht allein für jeden in seinem Volke, sondern auch bei benachbarten Völkerschaften beruht darauf sein Name, darauf sein Ruhm, wenn er durch Zahl und Tapferkeit des Gefolges hervorragt; denn sie werden auch durch Gesandtschaften aufgesucht und mit Ehrengaben beschenkt und bringen meistens schon durch ihren Ruf Kriege zu Ende.

Wenn es zur Schlacht kommt, ist es schimpflich für den Häuptling, an Tapferkeit übertroffen zu werden, schimpflich für das Gefolge, der Tapferkeit des Häuptlings nicht gleichzukommen. Geradezu infam aber und ein Vorwurf für das ganze Leben ist es, seinen Häuptling überlebend aus der Schlacht zurückgekehrt zu sein. Ihn zu verteidigen, zu beschützen, auch die eigenen tapferen Taten seinem Ruhm zuzuweisen, ist der vornehmste Inhalt des Eides. Die Häuptlinge kämpfen für den Sieg, die Gefolgsleute für den Häuptling. Wenn die Völkerschaft, in welcher sie geboren sind, in langem Frieden und mäßigem Leben erstarrt ist, suchen die meisten der edlen Jünglinge von selbst diejenigen Völker auf, welche gerade irgend einen Krieg führen, sowohl weil die Ruhe dem Volke unangenehm ist, als auch weil sie leichter in gefährlichen Verhältnissen berühmt werden, und man ein großes Gefolge nicht anders als durch Gewalt und Krieg erhält. Sie erlangen nämlich von ihres Häuptlings Freigebigkeit jenes Streitroß, jene blutige und siegreiche Frame. Denn Schmausereien und wenn auch kunstlose, so doch reichliche Ausrüstungen gelten statt der Löhnung. Die Mittel, um Geschenke zu machen, werden durch Kriege und Raubzüge gewonnen.

Es ist Sitte bei den Völkerschaften, daß sie freiwillig und jeder für sich den Häuptlingen etwas bringen von Vieh oder Früchten, was, als Ehrengeschenk angenommen, auch den notwendigen Bedürfnissen dient. Vornehmlich freuen sie sich über Geschenke benachbarter Völker, welche nicht nur von Einzelnen, sondern auch von den Gemeinwesen geschickt werden, auserlesene Pferde, große Waffen, Pferdeschmuck und Halsbänder. Schon haben wir sie auch Geld anzunehmen gelehrt."

---

1) Oben S. 211.

2) Germ. 13—15.

3) „Angelsächsisch beódgeneátas „Tischgenossen", heordgeneátas „Herdgenossen". Der eigentliche deutsche Name für den comes ist got. gasinþa, gasinþja, was einem „Weggenossen, Reisegefährten" bedeutet, der mit denselben Weg geht, von sinþs „Weg"; langob. gasindi, agl. gesið, ahd. gisind oder gisindo, af. gisið. Das mhd. masc. ingesinde hat die Bedeutung „Gefolgsmann" schon verloren . . . Im Agl. kommt für die kriegerische Hausgenossenschaft der Fürsten auch der Ausdruck inveorud vor. Ein anderer Name, auch eigentlich von weiterer Bedeutung, ist ahd. githigini, mhd. gedigene, eigentlich „die Mannschaft, die Menge der Degen." Degan entspricht dem gr. τέκνον, ursprünglich „masculus (puer)", dann „miles" und speziell „der Gefolgsmann im Dienst des Fürsten". So besonders agl. þegn (später þân). Auch truht kommt für das Gefolge des Fürsten vor." Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde IV, 1900, S. 263.

Die Zugehörigkeit zu einem Gefolge beruhte also auf sehr intensiver Anpassung und Auslese, die Zugehörigkeit zu einer Sippe lediglich auf Vererbung. Dadurch war das Gefolge der Sippe überlegen.

In diesen ständigen Gefolgen der Häuptlinge, dem Ergebnis einer 150jährigen Anpassung und Auslese, haben wir die ersten Kernbildungen innerhalb der „Gallertmassen" der einzelnen Stämme vor uns. Die Sippen differenzieren sich: die Sippen der Häuptlinge, welche ein Gefolge haben, bilden nunmehr eine Art Adel. Und unter diesen Adelssippen geht die Differenzierung weiter: der König ist nun der Häuptling, welcher das größte und stärkste Gefolge hat; oder umgekehrt, der Häuptling, welcher das größte und stärkste Gefolge hat, wird König, und seine Sippe das königliche Geschlecht, aus welchem die Könige gewählt werden.

Mit dieser Gefolgschaftsverfassung sind die Germanen in ihre letzte große Wanderungsperiode eingetreten, welche die Völkerwanderung genannt wird und zur Gründung der germanischen Reiche geführt hat. Wir verfolgen hier die Entwickelung des Frankenreiches, die uns am nächsten angeht.

Der Merowinger Chlodowech, ein König der salischen Franken, erobert ganz Gallien bis auf das Rhonegebiet, wo die Burgunder ein selbständiges Reich gegründet haben. Die übrigen Könige der Franken läßt er ermorden oder ermordet sie selbst und gründet so ein einheitliches Frankenreich.

Damit ist die königliche Gewalt eine viel größere geworden als in der altgermanischen Stammeszeit. Die Heeresversammlung tritt wegen der Größe des Reiches nur noch einmal jährlich, im März, zusammen (daher Märzfeld genannt). Infolgedessen fällt ihre Gewalt, die Entscheidung über Krieg und Frieden und die oberste Gerichtsbarkeit, an den König. Dazu kommt die Herrschaft über die unterworfene romanische Bevölkerung und die Verfügung über die Güter und Einkünfte des ehemaligen römischen Fiskus.

Diese Gewalt kann er natürlich nicht mehr allein ausüben, er braucht dazu Leute. Und die sind zur Hand: es sind seine Gefolgsleute, die Antrustionen (von trustis = Gefolge), mit denen er ja auch die Beute teilen muß. Ein Teil des Gefolges bleibt in seiner Umgebung und bildet die Centralverwaltung: ihre Häupter sind der Seneschalk (der Vorgesetzte der Knechte), der Marschalk (Stallmeister), der Kämmerer (Verwalter der königlichen Schatzkammer) und der Schenk (denn die Versorgung des Gefolges mit dem nötigen Getränk bleibt eines der wichtigsten Geschäfte). Andere Gefolgsleute werden ins Land hinausgeschickt: es sind die Grafen (comites), einer in jedem Gau, um dort die königliche Gewalt (den Bann des Königs) auszuüben, insbesondere den Heerbann, d. h. das Aufgebot und die An-

führung der Wehrfähigen, später auch den Gerichtsbann, d. h. die Berufung und Leitung der Gerichtsversammlungen, zu ihrem Unterhalt ausgestattet mit Land und einem Anteil an den königlichen Einkünften (z. B. an dem sog. Königsbann, d. h. der Buße für Nichtbeachtung eines königlichen Befehls); neben ihnen die domestici, d. h. die Verwalter der königlichen Güter, welche nicht unter dem Grafen des betreffenden Gaues, sondern direkt unter dem Könige stehen. Das erscheint als der Anfang einer staatlichen Organisation.

Allein eine staatliche Einheit ist damit keineswegs geschaffen, auch zu schaffen gar nicht beabsichtigt. Nach Chlodowechs Tod (511) tritt „Kernteilung" ein: seine vier Söhne teilen das Reich in vier Frankenreiche, welche dann noch die Thüringer, Burgunder und Alamannen unterwerfen; auch die Bayern schließen sich an.

Durch den vierten Sohn, Chlothar I., wird das Reich 558 wieder vereinigt, aber schon 561 stirbt er, und 562 bricht unter seinen vier Söhnen ein Bruderkrieg aus (562—613), in welchem die Enkel Chlodowechs und ihre Nachkommen mit Verrat und Mord gegeneinander wüten, jeder natürlich unterstützt von seinem Gefolge. Um Gefolgsleute zu gewinnen oder zu belohnen, müssen sie immerfort Güter und Einkünfte verschenken; daneben her gehen Schenkungen an die Kirche, um die Vergebung begangener Frevel oder die Fürbitte der Heiligen zu erkaufen, bis ihnen kaum noch etwas übrig bleibt.

Die Befreiung von der Grafengewalt, die sog. Immunität, bleibt den königlichen Gütern auch nach der Verschenkung; außerdem aber gewähren die Könige Immunität auch anderen, besonders Bistümern und Klöstern, welche alsdann den Heer- und Gerichtsbann in ihren Gebieten durch von ihnen Ernannte (vocati, Vögte) ausüben. So geht die begonnene Organisation völlig in die Brüche; dagegen entsteht ein neuer Adel, ein Dienstadel, der aber immer weniger Dienste leistet und immer selbständiger und natürlich auch erblich wird.

Noch einmal vereinigt 613 Chlothar II. das Reich; aber schon 614 muß er sich verpflichten, die Grafen nicht aus einem andern Gau zu nehmen, und 623 muß er den Osten des Reiches, Austrasien, seinem unmündigen Sohne Dagobert I. übertragen, unter Leitung eines maior domus, d. h. eines Vorstehers des königlichen Gefolges. Als dann 639 Dagobert I. stirbt, folgt 639—687 eine zweite, noch furchtbarere Verwirrung. Die merowingischen Teilkönige dieser Zeit waren Knaben, welche sehr frühzeitig heirateten und starben; die tatsächliche Herrschaft hatten die maiores domus, welche die Häupter der einander bekämpfenden Adelsparteien waren und einander bekriegten. Darüber ging das Reich ganz aus den Fugen: im Osten,

wo gegen die Avaren und Slawen gekämpft werden mußte, blieb das den Bayern, Thüringern und Alamannen überlassen; so wurden diese Stämme wieder selbständig und bildeten eigene Herzogtümer. Das ging so fort, bis endlich 687 der maior domus von Austrasien Pippin den maior domus von Neustrien bei St. Quentin besiegte und dadurch alleiniger maior domus des ganzen Frankenreichs wurde. Er vererbte diese Würde auf seine Nachkommen; das merowingische Königtum führte nur noch ein schattenhaftes Dasein fort, bis 751 auch dieses endete.

Wie die Sippe, so hatte also auch die Gefolgschaft sich als unfähig erwiesen, eine staatliche Ordnung zu schaffen. Der Grund war wieder die Vererbung: der König vermochte durch seine Schenkungen wohl sich die Treue des Gefolgsmannes zu sichern, nicht aber die Treue seiner Nachkommen, auf welche diese Schenkungen sich vererbten. Ein anderes Mittel aber, um Dienste zu gewinnen und zu belohnen, als die erbliche Schenkung kannte man nicht.

Nur auf dem kirchlichen Gebiet war es anders. Der Kleriker, welcher ein kirchliches beneficium erhielt, vererbte es nicht, da er ja nicht verheiratet war; er hatte also nur ein Leiherecht an seiner Kirche, ihrem Vermögen und ihren Einkünften, das mit seinem Tode aufhörte.

Diesen Gedanken greift nun Pippins Sohn Karl Martell, maior domus 719—741, auf. Er beschenkt seine Leute nicht mehr, sondern verleiht ihnen kirchliche und andere Güter als beneficia gegen die Verpflichtung, ihm Reiterdienste zu leisten, und so verwandelt sich nun das Gefolgswesen in das Lehnswesen, welches sich dann unter seinen Nachfolgern, Pippin dem Jüngern, seit 751 König, und Karl dem Großen, weiter entwickelt. Der vassallus oder Lehnsmann gelobte seinem senior oder Lehnsherrn treue Dienste, insbesondere Heerfahrt (Kriegsdienst zu Pferde) und Hoffahrt (d. h. zeitweiliges Erscheinen am Hofe des Herrn, den er als solchen durch Halten des Steigbügels zu ehren hatte); er erhielt dafür als beneficium oder Lehen, d. h. leihweise, Grund und Boden mit Zubehör (das Eigengut, welches er etwa daneben besaß, hieß allodium). Das Verhältnis endete mit dem Tode des Verleihers (Herrn- oder Thronfall) oder des Beliehenen (Mannfall); außerdem konnte der Herr das Lehen einziehen, wenn der Mann seine Vasallenpflichten verletzte. Bei Verleihung von Königsgut blieb diesem die Immunität, so daß die königlichen Vasallen nicht unter den Grafen, sondern direkt unter dem Könige standen. Da nun der König seine Vasallen auch als Grafen einsetzte, oder umgekehrt die Grafen Lehen von ihm nahmen, so wurden schließlich auch diese seine Vasallen.

Gestützt auf diese neue Organisation, neben der der alte Heerbann aller Freien immer mehr zurückgeht, unterwirft Karl Martell die Thüringer, Bayern und Alamannen wieder, dazu noch die Friesen; Karl der Große das Reich der Langobarden in Ober- und Mittelitalien und die Sachsen. Bei allen deutschen Stämmen wird nun das einheimische Herzogtum beseitigt und dafür die fränkische Grafschaftsverfassung in ihrer neuen Form als Lehnsverfassung eingeführt. Gleichzeitig werden diese Stämme zum Christentum bekehrt und erhalten durch Bonifatius, den Bevollmächtigten des Papstes bei den Söhnen Karl Martells, und durch Karl den Großen ihre kirchliche Organisation.

Ist nun dieses neue karolingische Großreich ein Staat gewesen?

Es ist unzweifelhaft, daß es unter Karl den Großen auf dem Wege war, ein solcher zu werden.

Die neugegründete Macht des Königs beruhte vor allem auf einem sehr ausgedehnten Grundbesitz, welcher teils aus dem karolingischen Hausgut (hauptsächlich links vom Niederrhein) und den Resten der merowingischen Güter, teils aus dem neu hinzugekommenen langobardischen Königsgut, alamannischen und bayrischen Herzogsgut und beträchtlichen Gebieten in Sachsen bestand. Dieser Grundbesitz wurde teils als Lehen vergeben oder zur Ausstattung von Kirchen und Klöstern verwandt, teils durch Amtleute des Königs (jetzt nicht mehr domestici, sondern iudices genannt) bewirtschaftet, welche die Erträge ihrer Güter (villae) an die nächste Pfalz, d. h. königliche Residenz (von palatium) abzuliefern hatten. Aus ihnen wurden die Bedürfnisse des Reiches und der Unterhalt des königlichen Hoflagers bestritten, daher der König beständig von einer Pfalz zur andern zog; die Lieferung des Unterhaltes für einen Tag hieß servitium. Solche Pfalzen waren (da die Erträge ja in Naturalien bestanden und nicht weithin versandt werden konnten, weil die Wege gar zu mangelhaft waren oder ganz fehlten) im ganzen Reiche zerstreut, besonders in den Rheingegenden; die Lieblingspfalz Karls des Großen war bekanntlich Aachen.

Wie die Grafen und Amtleute die wichtigsten weltlichen, so waren die Bischöfe und Äbte die wichtigsten geistlichen Beamten des Königs. Auch die königliche Kanzlei bildeten Geistliche, an ihrer Spitze der cancellarius.

Die weltlichen und geistlichen Großen versammelte der König, um ihren Rat zu hören, alljährlich zu zwei Reichstagen, einem größeren, der im Anschluß an das Maifeld stattfand (das Märzfeld war 755 von Pippin in den Mai verlegt worden, der Reiterei wegen), und einem kleineren im Herbst.

Von dieser Machtorganisation begann nun Karl Gebrauch zu machen, um eine Rechtsordnung zu schaffen.

Zunächst versuchte er, die Blutrache zu beseitigen. Schon 779 verordnete er in einem capitulare[1]):

„Wenn jemand statt der Fehde nicht Wergeld annehmen will, dann soll er zu uns geschickt werden, daß wir ihn dahin schaffen, wo er am wenigsten Schaden tun kann. Auf ähnliche Weise auch wer statt der Fehde Wergeld nicht zahlen will noch Gerechtigkeit von da an tun, den wollen wir an solchen Ort schicken, daß durch ihn nicht ein größerer Schaden erwachse."

Für Sachsen mußte er (in der capitulatio de partibus Saxoniae, wahrscheinlich 785) noch verordnen:

„Wenn jemand vom Teufel betrogen glaubt nach Sitte der Heiden, daß irgend ein Mann oder eine Frau eine Hexe sei und Menschen esse, und deswegen sie selbst verbrennt oder das Fleisch derselben zum Essen gibt oder es selbst ißt, soll er mit dem Todesurteil bestraft werden .... Wenn jemand einen Menschen dem Teufel weiht und zum Opfer nach Sitte der Heiden den bösen Geistern darbringt, soll er des Todes sterben."

Das also war das Menschenmaterial für den zu gründenden Staat: Menschenfresser.

Mit noch größerem Eifer nahm er sich nach seiner Kaiserkrönung der Sache an. Sein Lieblingsbuch war Augustins Schrift de civitate dei: diese civitas dei wollte er jetzt ins Leben rufen. Schon früher waren Rechtsaufzeichnungen gemacht worden, welche besonders die Höhe des Wergeldes und anderer Bußen festsetzten: so um 500 die lex Salica, im 6. Jahrhundert das Recht der Rheinfranken (lex Ribuaria), im 8. Jahrhundert das Recht der Alamannen (lex Alamannorum) und der Bayern (lex Baiuwariorum). Jetzt ließ Karl auch die Rechte der Friesen, Sachsen und Thüringer aufzeichnen und die früher aufgezeichneten Rechte verbessern und ergänzen. Außerdem ließ er von 802 an alljährlich die Grafen und Bischöfe durch besondere Abgesandte (missi), je zwei, einen weltlichen und einen geistlichen, für einen bestimmten Bezirk, kontrollieren und gab diesen dafür 802 eine ausführliche Anweisung, das erste capitulare missorum generale. Es beginnt so:

„Der erlauchteste also und allerchristlichste Herr Kaiser Karolus hat erwählt aus seinen Großen die klügsten und weisesten Mäuner, so Erzbischöfe wie auch sonstige Bischöfe und zugleich auch ehrwürdige Äbte und gottesfürchtige Laien, und hat sie gesandt in sein ganzes Reich und durch sie in allem nachfolgenden nach dem rechten Gesetz zu leben erlaubt. Wo aber anders als richtig und gerecht in dem Gesetz etwas bestimmt sei, dies hat er mit fleißigstem Sinne zu erforschen befohlen und ihm bekannt zu machen, was er selbst, wenn Gott es gibt, zu bessern begehrt ... Und daß die Abgesandten selbst fleißig erforschen, wo immer ein Mensch sich beschwert hätte, daß ihm Unrecht getan sei von irgend einem, sowie sie des allmächtigen Gottes Gnade für sich begehren ..; so daß sie durchaus

1) Ich habe möglichst wörtlich übersetzt; der lateinische Text ist ebenso ungefüge wie die Übersetzung.

in allem überall, sei es in den heiligen Kirchen Gottes oder auch den Armen, Unmündigen und Witwen und dem gesamten Volke das Gesetz völlig und Gerechtigkeit zeigen nach dem Willen und der Furcht Gottes. Und wenn etwas solcher Art wäre, daß sie selbst durch sich mit den Gaugrafen es nicht bessern und zur Gerechtigkeit zurückführen könnten, sollen sie dieses ohne jeden Zweifel mit ihren Briefträgern vor sein (des Kaisers) Gericht bringen; und durch keines Menschen Schmeichelei oder Bestechung, auch durch keiner Blutsverwandtschaft Schutz oder durch Furcht vor Mächtigen soll der rechte Weg der Gerechtigkeit von irgend einem gehindert werden."

Im einzelnen schreibt er unter anderem vor:

„Daß nicht den heiligen Kirchen Gottes noch den Witwen noch Waisen noch Wanderern Trug oder Raub oder etwas von Unrecht jemand anzutun sich herausnehme; weil der Herr Kaiser selbst, nach dem Herrn und seinen Heiligen, ihr Beschützer und Verteidiger zu sein hingestellt ist."

„Mordtaten, durch welche eine Menge umkommt des christlichen Volkes, befehlen wir mit allem Nachdruck zu lassen und zu verbieten; weil der Herr selbst Haß und Feindschaft seinen Gläubigen untersagt hat, vielmehr Mordtaten . . Weshalb wir mit der schärfsten Strenge es ahnden wollen, wer die Übeltat des Mordes zu begehen wagt. Jedoch damit nicht noch die Sünde wachse, daß nicht die größte Feindschaft unter den Christen entstehe, soll, wo mit dem Rat des Teufels Mordtaten sich ereignen, sogleich der Schuldige zur Gutmachung seines Fehlers eilen und mit ganzer Schnelligkeit die begangene Übeltat an die Verwandten des Getöteten durch die angemessene Buße gutmachen. Und dies stellen wir fest unter Bann, daß die Sippen des Erschlagenen auf keine Art die Feindschaft über die begangene Übeltat zu vermehren wagen, noch, daß Friede werde, dem Bittenden weigern, sondern daß sie die gegebene Sicherheit, die geleistete Buße annehmen und dauernden Frieden geben, der Schuldige aber keinen Verzug der Buße mache . . . Wer aber eine angemessene Gutmachung zu tun verachtet, soll des Erbes beraubt werden bis zu unserem Rechtsspruch."

Also solche, welchen der Schutz einer Sippe fehlt, Kleriker, Witwen, Waisen und Wanderer, nimmt er unter Königsschutz; die Sippen aber sucht er vom Fehdegang auf den Rechtsgang zu drängen. Wie letzterer aber mitunter beschaffen war, zeigt eine Vorschrift des capitulare missorum von 803:

„Daß kein Betrunkener seine Sache an der Mahlstätte suchen könne noch Zeugnis ablegen; noch Gerichtstag ein Graf halte wenn nicht nüchtern."

Von nun an jagen die Kapitularien einander, immer mit ähnlichem Inhalt; aber gerade ihre Menge zeigt, wie wenig sie wirkten. Der Sprung von der Menschenfresserei zur civitas dei war eben doch gar zu groß.

Das macht ihn immer unmutiger, und schließlich, 811, richtet er seinen Unmut gegen die eigentlichen Säulen der geplanten civitas dei, die Bischöfe und Äbte:

„Man soll sie fragen, daß sie uns wahrhaft offenbaren, was das sei, was bei ihnen genannt wird „die Welt verlassen", oder woran unterschieden werden können die, welche die Welt verlassen, von denjenigen, welche noch der Welt folgen; ob allein daran, daß sie nicht Waffen tragen und nicht öffentlich verheiratet sind?

Man soll auch fragen, ob der die Welt verlassen habe, welcher täglich seine Besitzungen zu vermehren auf jede Weise, durch jede Kunst nicht aufhört, mit Zureden über die Seligkeit des himmlischen Reiches, mit Drohen wegen der ewigen Strafe der Hölle und unter dem Namen Gottes oder eines beliebigen Heiligen so Reich wie Arm, welche einfältiger von Natur sind und weniger gelehrt und vorsichtig gefunden werden, so ihres Besitzes berauben und die rechtmäßigen Erben enterben und dadurch sehr viele wegen Mangels, in welchen sie dadurch gebracht sind, zum Begehen von Schandtaten und Verbrechen treiben, so daß sie gleichsam notwendigerweise Diebstähle und Räubereien ausüben; welchem die Erbschaft des Väterlichen, daß sie nicht auf ihn gelange, von einem anderen vorweggenommen ist.

Ferner zu fragen, wie der die Welt verlassen habe, welcher von Begierde geleitet, um Dinge zu erlangen, welche er einen andern besitzen sieht, Menschen zu Meineiden und falschen Zeugnissen um Lohn mietet und als Vogt (advocatum) oder Vorgesetzten nicht einen gerechten und gottesfürchtigen, sondern einen grausamen und gierigen und Meineide geringschätzenden sucht und zur Untersuchung der Sachen nicht wie, sondern wie viel er erwirbt.

Was ist über die zu sagen, welche, als ob Gott zu Liebe oder den heiligen Märtyrern oder Bekennern, Gebeine und Reliquien heiliger Körper von Ort zu Ort schaffen und daselbst neue Basiliken erbauen und, welche sie nur immer können, daß sie ihren Besitz dahin übergeben, aufs eindringlichste ermahnen?

Wir wundern uns, woher es kommt, daß der, welcher vorgibt, daß er die Welt verlassen habe, und durchaus nicht zugestehen will, daß er von irgend jemand ein Weltlicher genannt werde, bewaffnete Leute und Eigentum zurückbehalten will, da doch denjenigen, welche noch nicht ganz auf die Welt verzichtet haben, dies gehört; wie es aber Kirchenleuten gerechterweise gehöre, wissen wir durchaus nicht, wenn nicht diejenigen es uns klar machen, welche dieses als erlaubt an sich zu ziehen kein Bedenken tragen.

Und wie gut es auch sei, daß die Kirchen schöne Gebäude sind, vorzuziehen ist doch den Gebäuden die Zier und Höhe guter Sitten, weil, soweit es uns scheint, der Bau von Basiliken eine gewisse Gewohnheit des alten Gesetzes mitschleppt, die Verbesserung der Sitten aber recht eigentlich zum neuen Testament und zur christlichen Lehre gehört. Wenn daher Christus und den Aposteln und denen, welche den Aposteln recht gefolgt sind in der kirchlichen Lehre, gefolgt werden soll, so müssen wir in vielen Dingen anders handeln, als wir bis jetzt gehandelt haben, vieles von unserm Brauch und unserer Gewohnheit aufgeben und nicht weniger vieles, was wir bisher nicht getan haben, tun."

Man sieht: über der civitas dei hatte man den weltlichen Staat doch gar zu sehr vernachlässigt. Oder vielmehr: man hatte noch gar nicht an ihn gedacht; denn wie sollen wir uns anders die Successionsordnung der Karolinger erklären?

Als der maior domus Pippin 714 stirbt, hinterläßt er seine Stellung nicht seinem Sohn aus erster Ehe Karl Martell, sondern einem unmündigen Enkel, der unfähig ist, sie auszufüllen; Karl Martell muß sie sich erst erkämpfen. Als der 741 stirbt, teilt er seine Herrschaft unter seine beiden Söhne Karlmann und Pippin; nur dadurch, daß der erstere 747 ins Kloster geht, wird sie unter dem letzteren wieder vereinigt. Als Pippin der Jüngere,

nunmehr König, 768 stirbt, teilt er das Reich unter seine beiden Söhne, Karl und Karlmann; nur dadurch, daß der letztere 771 stirbt, wird Karl der Große alleiniger König. Von ihm, dem großen Organisator, sollte man nun erwarten, daß er das Reich ungeteilt läßt; aber auch er teilt es unter seine drei Söhne, und nur dadurch, daß zwei davon vor ihm sterben, wird Ludwig der Fromme 814 alleiniger König. Daß dessen Regierungsgeschichte nichts weiter ist als eine Geschichte fortwährend geänderter Teilungen, ist bekannt, und nun nehmen die Teilungen auch kein Ende mehr. 885—887 vereinigt Karl der Dicke das Reich noch einmal; mit seinem Tode aber, 888, fällt es auf immer auseinander in fünf Teile: Ostfranken, Westfranken, die beiden Burgund und Italien.

Man sieht: der Staatsgedanke fehlt noch gänzlich; Land und Leute gelten immer noch als Besitztümer, die man teilt und vererbt wie andere Besitztümer auch.

Bei dieser Auffassung der Regierenden ist es nicht zu verwundern, daß die Regierungsorgane dieselbe Auffassung hatten. Sehr bald nach dem Tode Karls des Großen begannen die Grafen und sonstigen königlichen Vasallen ihre Lehen und Ämter, die jetzt selbst als Lehen galten, als erblich zu betrachten, da sie, wenn der Vater starb, gewöhnlich dem Sohne gegeben wurden, schon deshalb, weil die Könige sich bei ihren Streitigkeiten auf den neuen Lehnsadel stützen mußten. Die jährlichen Reichsversammlungen hörten auf, königliche missi wurden nicht mehr ausgeschickt, in Deutschland auch keine Kapitularien mehr erlassen. Damit ging die ganze Staatsorganisation Karls des Großen in die Brüche: die Anpassung war wieder einmal durch die Vererbung erdrückt.

In diesem Zustande tritt nun das ostfränkische oder deutsche Reich in die Zeit seiner dauernden Selbständigkeit ein.

Gleich unter seinem zweiten Könige, Ludwig dem Kinde (899—911), zeigt das Reich einen so gänzlichen Mangel an Organisation, daß es nicht einmal imstande ist, die Magyaren abzuwehren. Wieder müssen sich die einzelnen Stämme selbst helfen, wieder treten Herzöge an ihre Spitze, und das Reich zerfällt in fünf Herzogtümer. Als Ludwig das Kind stirbt, vertreten nur noch die Bischöfe den Einheitsgedanken (weil sie fürchteten, sonst unter die Gewalt der Herzöge zu kommen); auf ihr Betreiben wird der fränkische Graf Konrad zum König gewählt, kann jedoch die allzugroße Doppelaufgabe, die Abwehr der Magyaren und die Beseitigung der Herzöge, nicht lösen und reibt sich an ihr auf.

Aber den Einheitsgedanken hält er fest.

„Als er fühlte, daß der Tag seines Hinscheidens bevorstehe, rief er seine Brüder und Verwandten, nämlich die Großen der Franken, zu sich, sagte voraus, der Tod stehe ihm bevor, und ermahnte sie mit väterlicher Rede, daß bei der Wahl eines Königs nach ihm kein Zwist im Reiche entstehe; er gebot ihnen aber auch, Heinrich, den Herzog der Sachsen, einen tapferen und tatkräftigen Mann und eifrigen Förderer des Friedens, zu erwählen, und indem er erklärte, es lasse sich kein anderer finden, der gleich würdig sei für dieses Amt, überschickte er ihm durch dieselben Scepter und Krone und die übrigen Zieraten der königlichen Würde unter der Bedingung, daß er das Reich schütze und bewahre[1])."

Darauf starb er, 23. Dez. 918, wahrscheinlich in Weilburg an der Lahn.

Bekanntlich wird dann Heinrich wirklich gewählt und stellt die Einheit des Reiches wieder her, doch nur um den Preis, daß er die Herzöge in ihren Stellungen beläßt. Sein Sohn Otto I. versucht nach unaufhörlichen Empörungen, sie dadurch unschädlich zu machen, daß er seine nächsten Verwandten an die Spitze der Herzogtümer bringt: 947 wird der Herzog Konrad von Lothringen sein Schwiegersohn, sein Sohn Liudolf heiratet die Tochter des Herzogs von Schwaben, sein Bruder Heinrich wird Herzog von Bayern. Aber auch das erweist sich als vergeblich; schon 953 empören sich Liudolf und Konrad und müssen abgesetzt werden.

Da greift Otto zu einem neuen Mittel: er überträgt Lothringen seinem dem geistlichen Stande angehörigen Bruder Bruno, der zugleich Erzbischof von Köln wird, nnd stützt sich von nun an auf die Bischöfe, deren Stellung nicht wie die der weltlichen Großen eine erbliche war, die vielmehr von ihm eingesetzt oder doch nach seinem Willen gewählt wurden. Er verlieh ihnen ausgedehnte Besitzungen und Rechte; dafür benutzte er sie statt der fast unabhängig gewordenen Grafen als Reichsbeamte, und ihre servitia und Mannen bildeten von nun an die Hauptgrundlage der königlichen Macht. Das blieb so unter seinen Nachfolgern, welche ihnen seit Otto III. auch Grafenrechte verliehen; und so schien endlich die lang gesuchte Organisation des Reiches gefunden: mit ihr hat es unter Konrad II. und Heinrich III. seine größte Machtentfaltung erreicht und sich südwärts über Italien, westwärts über Burgund, ostwärts bis über Polen und Ungarn ausgedehnt; und bereits konnte Heinrich III. an Abstellung der Fehden und Einführung eines allgemeinen Gottesfriedens denken. Die Erblichkeit der Lehen aber wurde nun (durch Konrad II.) ohne Schaden sogar Gesetz.

Dennoch sollte auch diese Organisation nicht von Dauer sein, und diesmal kam der Rückschlag von der Kirche. Das Papsttum war durch diese Kaiser aus tiefster Verwahrlosung errettet worden: jetzt benutzte es eine schwache Stelle in der Organisation, um sich gegen sie zu wenden.

1) Continuator Reginonis (unsere beste Quelle für diese Zeit) zu 919, in der Übersetzung von Büdinger.

Es war wieder die Vererbung: Heinrich III. hatte seinen Sohn schon als vierjährigen Knaben zum König wählen lassen, und zwei Jahre darauf starb er, 1056. Diese Gelegenheit nahm der römische Mönch Hildebrand wahr, um zunächst durch Regelung der Papstwahl das Papsttum vom Kaisertum unabhängig zu machen (1059); dann, nachdem er selbst Papst geworden war (als Gregor VII., 1073—1085), führte er 1075 den entscheidenden Schlag: er untersagte die Investitur (d. h. die Bekleidung jemandes mit einer kirchlichen Würde) durch Laien. Damit war die neue Organisation des Reiches in ihrem Lebensnerv bedroht, wie später selbst der Papst Paschalis II. dem Kaiser Heinrich V. gegenüber anerkannte: „denn deine Vorgänger haben die Kirche mit so vielen Regalien ausgestattet, daß es notwendig ist, das Reich selbst durch die Unterstützung der Bischöfe und Äbte zu erhalten". Trotzdem setzte die römische Kurie, nach beinahe 50jährigem Kampfe, ihr Verbot durch: 1122 mußte Heinrich V. im Wormser Konkordat auf die Investitur verzichten.

Blicken wir heute auf diese Dinge zurück, so werden wir sagen müssen: es ist doch gut gewesen, daß es so gekommen ist. Das System Ottos I ist zwar vorübergehend für Deutschland sehr nützlich gewesen; aber wie gefährlich es doch zugleich war, zeigte schon die Schwärmerei Ottos III., und auf die Dauer hätte es zu einem heillosen Cäsaropapismus führen müssen. Gregor VII. ist also mit seinen Bannflüchen wahrscheinlich einer der größten Förderer der Geistesfreiheit gewesen, die es je gegeben hat. So wahr ist es, daß schließlich alles Böse dem Guten dienen muß, oder, wie Geibel sagt[1]):

„Ja, daß blind und unbewußt
Deiner Gnade heilgen Schlüssen
Selbst die Teufel dienen müssen,
Wenn sie tun nach ihrer Lust."

Für den Augenblick freilich war das Reich wieder einmal seiner Organe beraubt: der nächste König, Lothar von Sachsen (1125—1137), hatte nur 1500 Reiter, als er seinen ersten Römerzug antrat; sein Nachfolger Konrad III (1138—1152) hat einen solchen überhaupt nicht unternehmen können, und auch Friedrich I. Barbarossa (1152—1190) hat seinen ersten Römerzug mit nur 1800 Rittern gemacht.

Dieser Kaiser hat dann nochmals eine Organisation versucht.

Seit dem 10. Jahrhundert war in ganz Deutschland die Masse der unfreien Bevölkerung in großen Grundherrschaften vereinigt, deren Besitzer die weltlichen und geistlichen Großen waren (auf ihre Entstehung kommen

1) Gebet, September 1848 (Werke II, S. 93 f.).

wir noch zurück). Aus dieser unfreien Bevölkerung mußten die Grundherren (da ihre Vasallen nur Kriegsdienste leisteten) die Verwalter ihrer Güter (maiores = Meier), die Vorsteher der einzelnen Zweige ihres Hofhaltes (Truchseß, Marschall, Kämmerer, Schenk), namentlich aber die Bewaffneten nehmen, die sie zum beständigen Schutz ihrer Person, zur Begleitung auf Reisen und zur Besatzung ihrer Burgen brauchten; so entstand unter den Unfreien eine bevorzugte Klasse, die Ministerialen oder Dienstmannen. Im 11. Jahrhundert erhielten sie auch schon Lehen (Dienstlehen, im Gegensatz zu den echten Lehen der Vasallen), und im 12. Jahrhundert zählten sie mit zum Ritterstande. Friedrich I. machte nun seine Ministerialen (die staufischen und Reichs-Ministerialen) zu seinen Regierungsorganen und breitete sie in zahlreichen Burgen über Deutschland und Italien aus.

Die neue Organisation hat ihn nicht lange überdauert. In dem Kriege zwischen den beiden Gegenkönigen Philipp von Schwaben und Otto IV. (1198—1208) verschleuderten beide Reichsgut und Kronrechte, um Anhänger zu gewinnen. Unter Friedrich II. (1212—1250), der meistens nur noch in Italien sich aufhielt, folgte dann die Schlußliquidation: 1220 wurde sein Sohn Heinrich, 9 Jahre alt, als deutscher König gewählt; dafür verzichtete er auf die meisten noch übrigen königlichen Rechte gegenüber den geistlichen Fürsten, so daß diese die Landeshoheit in ihren Gebieten erhielten. 1231 versuchte dann der junge König, sich von seinem Vater unabhängig zu machen, indem er auch den weltlichen Fürsten die Landeshoheit gewährte; 1232 vereitelte sein Vater seine Absicht dadurch, daß er diese Gewährung bestätigte. Als dann 1254 das staufische Königtum erlischt und das Interregnum folgt, sind auch die Reichsministerialen freie Reichsritter und die früher von ihnen verwalteten Reichsgüter ihre erblichen Besitztümer geworden, und es beginnt die traurige Scheinexistenz des Reiches, die es dann, von keinem ernsthaften Organisationsversuch mehr gestört, noch 550 Jahre hingeschleppt hat.

Was ergibt sich nun aus diesen Betrachtungen?

Wir haben es oben dahingestellt gelassen, ob die altgermanischen Stämme oder Völkerschaften Staaten zu nennen seien. Hier stehen wir vor derselben Frage: ist das fränkische Reich, ist das alte deutsche Reich ein Staat gewesen?

Gierke, der Einzige, welcher dieser Frage näher getreten ist, schrieb darüber 1868:

„Es ist das Prinzip der freien Vereinigung (Einung), welches statt der alten, bloß auf natürliche Grundlagen gestellten Genossenschaften gewillkürte Genossenschaften erzeugt,

1) Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. I: Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft, S. 9.

in den Städten aber die freie Willenseinigung mit der natürlichen Grundlage verbindet und so gleichzeitig die älteste Gemeinde und den ältesten Staat auf deutschem Boden hervorbringt."

Ferner[1]: „Gewöhnlich pflegt man in dem fränkischen Reich einen wahren „Staat" zu erblicken, in welchem eine einheitliche Staatsidee geherrscht, eine Staatsgewalt bestanden, eine staatliche Organisation das Verhältnis der Gesamtheit zu ihren Gliedern geregelt habe. Man denkt an ein Staatsbeamtentum, einen staatlichen Untertanenverband, eine Regierung in unserem Sinne. In Wirklichkeit war, was von diesem allen vorhanden war, doch nur als Nachklang römischer Rechts- und Staatsideen in den Köpfen einzelner vorhanden. Dem germanischen Rechtsbewußtsein war die Staatsidee in dieser Zeit so wenig aufgegangen, wie sie ihm in den folgenden Jahrhundert aufging. Unerklärlich wäre es auch in der Tat, wie einem Volke die einmal gewonnene Staatsidee wieder verloren gehen könnte!"

Dann über die deutschen Territorien seit dem 14. Jahrhundert[2]: „Je häufiger nun aber der Fürst eine Steuer forderte, der Landtag über sie verhandelte, desto mehr mußten Forderung und Verhandlung darauf führen, die Motive für Billigkeit und Unbilligkeit in dem gemeinsamen und gleichartigen Bedürfnis des ganzen Landes zu suchen; der Gedanke eines von den persönlichen Bedürfnissen sowohl des Landesherrn wie aller einzelnen Untertanen oder der Landschaft verschiedenen Landesbedürfnisses, eines unter allen Umständen zu befriedigenden öffentlichen Wohls, das auf den Gebieten der Verwaltung und Gesetzgebung schon vorher als letztes Ziel des Zusammenwirkens hervorgetreten war, mußte entstehen. Es mußte sich so die Vorstellung bilden, daß in Fällen, wo es das Landesbedürfnis erheische — Fälle, zu denen eine persönliche Not des Fürsten und des fürstlichen Hauses unter Umständen natürlich gleichfalls gerechnet werden konnte —, Fürst und Landschaft zum Zusammenwirken verpflichtet und also nur das die zu erörternden Fragen seien, ob ein solches Landesbedürfnis vorhanden, wie es zu decken, wie endlich Erhebung, Verwendung und Kontrolle im Landesinteresse am besten einzurichten und zu sichern seien. Diese Rechtsanschauung aber mit den sich aus ihr ergebenden Konsequenzen war nur der Abschluß einer neuen Begriffsbildung überhaupt, die sich in allen Gebieten lange vorbereitet hatte und das Wesen der Landschaft umwandelte und vollendete; sie war ein Symptom des allmählich herangereiften Staatsgedankens, dessen Bildung durch die Mitwirkung der Stände und dessen Verhältnis zu dem Begriffe der Landschaft wir nunmehr noch näher zu erörtern haben" (was dann im folgenden geschieht).

Ebenso Gierke noch 1873[3]: „Was die fränkische Monarchie von einem wahren, nicht auf die Idee persönlicher Herrschaft und persönlichen Dienstes, sondern auf die abstrakte Idee der Verkörperung des höchsten Allgemeinwillens gebauten Staate an sich trug, war Nachklang des Römerreiches, nicht Errungenschaft germanischen Geistes. Darum sind denn auch gerade die staatlichen Elemente des fränkischen Verfassungsbaues wieder zu Grunde gegangen, während seine germanischen Bestandteile die Grundlage der gesamten ferneren Entwickelung wurden .... Der scheinbar unerklärliche Rückschritt Europas im 9. und 10. Jahrhundert wäre in der Tat ein unlösliches Problem, wenn man annehmen

1) Ebenda S. 149.
2) Ebenda S. 572—579.
3) Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. II: Geschichte des deutschen Körperschaftsbegriffes, S. 17.

würde, es seien den germanischen Völkern eine bereits eroberte höhere Geistesreife, das einmal aufgegangene Staatsbewußtsein, ein selbsterrungenes System abstrakter Begriffe wiederum verloren gegangen. In Wahrheit gingen nicht die germanischen Völker in sich zurück, sondern es verblich nun erst die letzte Abendröte antiker Civilisation."

Ferner[1]: „Seit dem 12. Jahrhundert und von da an in immer wachsender Klarheit tritt die Stadt als Person des öffentlichen Rechtes auf. Dadurch daß und soweit dies der Fall ist, erscheint die Stadt als das älteste wahrhaft staatliche Gemeinwesen in Deutschland und führt den neu errungenen Staatsgedanken nach außen und nach innen durch."

Und[2]: „So war denn in der Tat die Stadt der älteste wahre und für sich bestehende deutsche Staat."

Dagegen derselbe Gierke 1874[3]:

„Der Mensch konnte nicht Mensch sein, ohne daß ein staatlicher Verband existierte und als Allgemeinheit über den Individuen empfunden ward. Auch der nicht angesessene Stammesverband, den Seydel noch nicht „Staat" nennen will, hatte staatliche Natur."

Und[4]: „Das Wesen „staatlicher" Verbindung beruht darin, daß sie die machtvolle Durchführung des allgemeinen Willens zum Inhalt hat. Sie ist die Gemeinschaft des politischen Handelns. Ihre Substanz ist der allgemeine Wille, ihre Erscheinungsform die organisierte Macht, ihre Aufgabe die zweckbewußte Tat. Staatliches Gemeinleben dieser Art existierte von je: von einem eigentlichen Staate spricht man jedoch erst, sobald ein eigentümlicher und besonderer Organismus des staatlichen Lebens sich ausgestaltet. Auch das isolierte Geschlecht, die umherschweifende Horde, der wandernde Stamm erfüllen bereits staatliche Funktionen, allein der Staat ist hier noch nicht zur selbständigen Wesenheit gelangt ... Der Staat ist also die Verwirklichung einer bestimmten wesentlichen Seite des menschlichen Gemeinlebens. Hieraus folgt zunächst bezüglich seiner Entstehung, daß es der Menschheit eingeboren ist, staatlich zu leben, und daß daher der Staat überhaupt gleich alt mit dem Individuum ist."

Wenn diese Dinge sogar in dem logischen Bestande der größten Autorität auf dem Gebiete der Geschichte und Theorie des körperschaftlichen Rechtes — denn das ist Gierke — noch so wenig ausgeglichen sind, so müssen wir uns wieder selbst zu helfen suchen; und glücklicherweise gibt es dazu noch einen Weg.

Es ist bekanntlich immer fehlerhaft, wenn man die Anschauungen der eigenen Zeit ohne weiteres auf die Verhältnisse früherer Zeiten überträgt. Die Frage würde also hauptsächlich die sein: sind diese Reiche, das fränkische Reich und das alte deutsche Reich, zu ihrer Zeit als Staaten betrachtet worden?

Das Wort Staat existierte noch nicht, sondern nur das Wort und der Begriff civitas. Wir müssen also zusehen, welches für die Zeitgenossen das

1) Ebenda S. 705.
2) Ebenda S. 831.
3) Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 1874, S. 179.
4) Ebenda S. 304 f.

Hauptmerkmal dieses Begriffes gewesen ist, und dann, ob dieses Merkmal sich an jenen Gemeinwesen findet.

„Die Welt- und Geschichtsanschauung des Augustinus", sagt Bernheim[1]), „die in ihren . . . Grundzügen noch jetzt die christlich orthodoxe Welt beherrscht, hat bekanntlich das Mittelalter von Grund aus erfüllt. Nicht nur ist sie durch die Schriften des allverehrten Kirchenvaters selbst, besonders seine „22 Bücher de civitate Dei", unmittelbar von mächtigem Einfluß gewesen, sondern sie hat auch durch ihre Aufnahme und Verarbeitung seitens vielgelesener Autoren immer neue Quellen der Verbreitung gewonnen, vor allem durch die Werke Papst Gregor des Großen, der ganz auf ihrem Boden steht, und dessen „Moralia" namentlich wichtigste Stücke derselben zum Gemeingut der Gebildeten jener Zeiten gemacht haben.

Es ist vor allem der Begriff Pax, welcher eine zentrale Bedeutung in Augustins System hat und zugleich von der weittragendsten Bedeutung für die praktisch-politischen Anschauungen der Folgezeit geworden ist.

Unter „Pax" versteht Augustin den Zustand inneren und äußeren Gleichgewichtes, in dem sich alles Geschaffene, sofern es in seiner ursprünglich gut erschaffenen Natur beharrt, an seiner Stelle in den Kosmos einfügt und so an dem höchsten Gute, an der Einheit des Seins in Gott, in unbedingter Ein- und Unterordnung, teilnimmt. Ich bemerke gleich hier: die Störung dieses Gleichgewichtes, dieser Harmonie geht nach Augustin davon aus, daß die Kreatur etwas für sich sein will, sich in Eigenliebe lostrennt von der Gottesliebe, von dem innigen Aufgehen in Gottes Willen und Sein, und damit der Ur- und Grundsünde der Superbia oder Inobedientia verfällt, durch die Lucifer in den Abgrund stürzt und der Sündenfall Adams herbeigeführt wird.

Die verschiedenen Modifikationen des Begriffes Pax in den wichtigsten Beziehungen faßt Augustin am Beginn des 13. Kapitels im 19. Buch de civitate Dei folgendermaßen zusammen[2]): Pax corporis est ordinata temperatura partium, pax animae irrationalis: ordinata requies appetitionum, pax animae rationalis: ordinata cognitionis actionisque consensus, pax corporis et animae: ordinata vita et salus animantis, pax hominis mortalis et Dei: ordinata in fide sub aeterna lege obedientia, pax hominum: ordinata concordia, pax domus: ordinata imperandi atque obediendi concordia cohabitantium, pax civitatis: ordinata imperandi atque obediendi concordia civium, pax caelestis civitatis: ordinatissima et concordissima societas fruendi Deo et invicem in Deo, pax omnium rerum: tranquillitas ordinis; ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio."

1) Politische Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anschauungen Augustins. Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, neue Folge, Jahrgang I, 1896, S. 1—23.

2) „Zur Bequemlichkeit der Leser gebe ich hier die Stelle deutsch. . . . Das Wort Pax . . . läßt man am besten unübersetzt. Also: „Pax des körperlichen Seins ist die maßvolle Anordnung der Teile, Pax der vernunftlosen Seele das geordnete Gleichgewicht der Triebe, Pax der vernunftbegabten Seele die geordnete Harmonie von Denken und Handeln, Pax des Leibes mit der Seele das geordnete Leben und Wohlbefinden des beseelten Geschöpfes, Pax des sterblichen Menschen mit Gott der im Glauben unter das ewige Gesetz geordnete Gehorsam, Pax der Menschen (untereinander) die geordnete Eintracht, Pax des Hauses die geordnete Eintracht im Befehlen und Gehorchen unter den Zusammenwohnenden, Pax des Staates die geordnete Eintracht der Bürger im Befehlen und Gehorchen, Pax des himmlischen Reiches die höchst geordnete und einträchtige Gemeinschaft im Genusse von Gott und voneinander in Gott, Pax aller Dinge die Ungestörtheit der Ordnung; Ordnung ist die einem jeden seine Stelle gebende Verteilung der gleichen und ungleichen Dinge."

Was wir hier vor uns haben, ist der erste, stammelnde Versuch einer Theorie der Anpassung. Augustinus hat dunkel empfunden, daß in aller diesen Verhältnissen etwas Gemeinsames ist: er weiß es nicht besser zu bezeichnen als mit dem Worte pax. Und auch dabei hat er das Richtige getroffen, denn pax bedeutet ursprünglich Anpassung[1]).

„Man ersieht", fährt Bernheim fort, „wohl ohne weiteres angesichts dieses umfassenden, vielbedeutenden Begriffes . . ., wie verständnisarm man der Literatur eines Zeitalters gegenübersteht, dem dieser Begriff in Fleisch und Blut übergegangen ist, wenn man unter Pax nichts anderes versteht, als was das lateinische Lexikon darüber aussagt. Aber die Tragweite desselben ist hiermit nur angedeutet, sie ergibt sich erst im Zusammenhang mit Augustins Grundanschauung von den beiden Reichen, der civitas Dei und der civitas diaboli, bezw. von der Kirche. Den wahren Frieden im vorhin angeführten Sinne können selbstverständlich nur die Kinder Gottes besitzen, die sich unbedingt eins mit Gott wissen; die Kinder der Welt, des Teufels, die sich auf sich selbst stellen, werden durch das ihnen mangelnde Gleichgewicht unter der Herrschaft der Leidenschaften in rastlosem Unfrieden mit sich und anderen umgetrieben und neiden besonders den Gottesbürgern ihre Friedseligkeit. Freilich ist der Friede ein so unvergleichliches Gut, daß selbst die Gottlosen ihn in ihrer Gemeinschaft wenigstens äußerlich auf ihre Art erstreben."

Aber „als Regel bleibt es dabei, daß Unfrieden Signatur des Teufelsreiches, Frieden die Signatur des Gottesreiches ist, und der gottgefällige Fürst soll vorwiegend ein Friedensfürst sein.

Hier stehen wir nun vor der folgenreichsten Anwendung des Begriffes Pax: Frieden, auch rein äußerlicher im gewöhnlichen Sinne des Wortes, nur unter der stillschweigenden Voraussetzung, daß es gerechter Friede sei, ist das Kriterium der wahrhaft christlichen Herrschaft, des Rex iustus!

Dieser im Grunde urchristliche Gedanke des Augustinus ist dem Mittelalter so ganz besonders in Fleisch und Blut übergegangen, weil derselbe mit dem urgermanischen Gedanken, daß die Hauptpflicht des Königs die Wahrung des Friedens sei, merkwürdig zusammentrifft. Und zwar ist dieser Gedanke im Mittelalter so selbstverständliches Gemeingut der politischen Anschauung geworden, daß er jedermann ohne weiteren Hinweis in seinem spezifischen Sinne gegenwärtig ist, etwa wie uns der Begriff der „Freiheit". Pacificus wurde zum ehrenden Beinamen des Kaisers, des Königs, Pax und Iustitia gelten überall als die vornehmste Pflicht des Regenten und die Hauptaufgabe des Staates.

Das Gegenstück zu dieser Theorie des Friedens ist, wie schon erwähnt, die Anschauung, daß Zwietracht, Discordia, und Iniustitia Kriterien der Teufelsgemeinschaft, des gottlosen Herrschers seien. Daher ist selbstverständlich überall der böse Feind im Spiele, wo es Aufruhr, Streit, Fehde gibt, daher die stetig in den Annalen und Chroniken bei Berichten der Art wiederkehrende Formel diabolo instigante u. dergl. . . . Gelegentlich meint man doch immer einmal, es stecke etwas Besonderes dahinter, wenn in einer Quelle von der Anstiftung des Teufels die Rede ist: . . . so Gfrörer in seinem Werke über Papst Gregor VII. und sein Zeitalter, wo er die weitestgehenden Kombinationen daran knüpft, daß Lambert erzählt, bei einem Aufstand in Köln habe man den Teufel in Gestalt eines geharnischten Ritters den Tumultuanten voranstürmen und sie aufhetzen sehen.

1) Oben S. 160.

Durchaus wider den Geist des mittelalterlichen Schriftstellers! Denn ob sichtlich oder unsichtbar, der alte Feind des Menschengeschlechtes ist Urheber jedes widerrechtlichen Aufruhrs und jeder Missetat."

Wenn das aber so gewesen ist, dann können nicht nur die altgermanischen Völkerschaften, sondern auch das fränkische und das alte deutsche Reich in den Augen der Zeitgenossen nichts anderes gewesen sein, als civitates diaboli. Denn nicht nur in jenen, sondern auch in diesen hatte jeder freie Mann das Fehderecht; und dieses Recht, durch die sog. Landfrieden immer nur zeit- und bezirksweise eingeschränkt, hat in Deutschland bestanden bis zum ewigen Landfrieden von 1495 [1]). Als der aber proklamiert wurde, war es nicht das Reich, welches seine Aufrechthaltung übernahm und durchführte, sondern das waren die mittlerweile entstandenen Einzelstaaten.

Danach sind weder die altgermanischen Völkerschaften, noch das fränkische, noch das alte deutsche Reich in den Augen der Zeitgenossen jemals Staaten gewesen; und danach haben auch wir keinen Grund und keine Befugnis, sie als solche anzusehen. Vielmehr haben wir jetzt das letzte Kennzeichen gefunden, welches ein Gemeinwesen, das auf den Namen eines Staates Anspruch machen will, von anderen Gemeinwesen unterscheidet: es ist der innere Friede. Das heißt: in einem solchen Gemeinwesen muß die Anpassung so weit gediehen sein, daß für jedes Mitglied die Anwendung von Gewalt gegen ein anderes Mitglied rechtlich ausgeschlossen ist, außer für das Centralorgan.

Und danach können wir nunmehr die folgende endgiltige Definition des Staates aufstellen [2]):

Ein Staat ist eine Gesamtheit von Menschen in Rechtsverhältnissen, welche (wenigstens teilweise) durch einen fremden Willen nicht geändert werden können, und durch welche ein solcher Teil des äußeren Verhaltens aller Mitglieder nach dem Willen eines Mitgliedes, und ein solcher Teil des äußeren Verhaltens dieses einen Mitgliedes nach dem Willen der anderen Mitglieder bestimmt ist, daß kein Mitglied befugt ist, wider den Willen dieses einen Mitgliedes gegen irgend Jemand Gewalt zu gebrauchen.

Daraus folgt sofort zweierlei.

1. Ist innerhalb eines Gemeinwesens niemand mehr berechtigt, wider den Willen dieses einen Mitgliedes Gewalt zu gebrauchen, so ist eben damit

1) Mit einer kurzen Unterbrechung: ein Landfriede Albrechts II. von 1438 hob das Fehderecht vollständig auf und projektierte für die Handhabung des Friedens eine Einteilung des Reiches in vier Kreise. Allein schon 1439 starb Albrecht, und 1442 wurde durch die sog. Frankfurter Reformation Friedrichs III. ein bedingtes Fehderecht wieder anerkannt. Brunner, Grundzüge der deutschen Rechtsgeschichte, 1901, S. 93.

2) Vgl. oben S. 207.

dieses eine Mitglied, das Centralorgan des Gemeinwesens, zugleich allein berechtigt, Gewalt zu gebrauchen: es ist der alleinige Inhaber der Gewalt des Gemeinwesens oder der Staatsgewalt.

2. Diese Gewalt kann das Centralorgan in einem größeren Gemeinwesen nicht allein ausüben; es braucht dazu abhängige Organe. Diese schafft es sich durch Anpassung und zwar wieder durch ein Rechtsverhältnis: das abhängige Organ übernimmt gegen das Centralorgan besondere Pflichten (der Treue, des Gehorsams u. dgl.) und erhält dafür besondere Rechte, darunter das Recht, einen Teil der Centralgewalt in Vertretung des Centralorgans auszuüben. Nur auf diese Weise kann das Centralorgan innerhalb eines größeren Gemeinwesens es zu Wege bringen, daß Gewalt nicht wider seinen Willen gebraucht wird.

Deswegen sehen wir vom Beginn des fränkischen Reiches an erst die fränkischen, dann die deutschen Könige bemüht, sich solche Organe zu schaffen. Vier große Anläufe werden dazu gemacht: das erste Mal, unter den Merowingern, sollten die Gefolgsleute, das zweite Mal, unter den Karolingern, die Vasallen, das dritte Mal, unter den sächsischen und fränkischen Kaisern, die Bischöfe, das vierte Mal, unter den Staufern, die Reichsministerialen diese Organe sein. Und die vier größten Herrschergestalten dieser Jahrhunderte sind es, die diese vier Anläufe gemacht haben: Chlodowech, Karl der Große, Otto I. und Friedrich I. Barbarossa. Aber in allen vier Fällen ist die erreichte Anpassung, das zwischen dem Könige und seinen Beauftragten begründete Rechtsverhältnis, nicht von Dauer: diese Beauftragten vererben zwar die ihnen zu Teil gewordene Ausstattung, ihre Rechte, aber nicht die dafür zu leistenden Dienste, ihre Pflichten, und hören damit auf Organe zu sein. Und so mißlingt es immer wieder, die Gewalt des ungeheuren Gemeinwesens an einem Punkte zu sammeln, der Kampf der Teile untereinander dauert fort, bis das Reich im Interregnum zusammenbricht, und lodert nun erst recht auf.

Als aber nun das Reich zusamenbricht, da bricht doch keineswegs das Chaos über Deutschland herein; vielmehr geschieht, was Geibel sagt[1]):

Daß, ob wir nur Einsturz schaun,
Trümmer, schwarz geraucht vom Brande,
Doch schon leise durch die Lande
Waltet ein geheimes Bau'n.

Die Gesamtorganisation ist mißlungen; im Einzelnen und Kleinen aber haben sich Organisationen gebildet, welche bloß auf ihre Selbständigkeit gewartet haben, um zu Staaten zu werden: es sind die freien Städte und die Fürstentümer. Ihrer Betrachtung wollen wir uns zunächst zuwenden.

1) Gebet, September 1848 (Werke II, S. 93 f.)

III. Wie sind die deutschen Staaten entstanden?

Hervorgegangen sind die deutschen Staaten aus den großen Grundherrschaften, auf die wir daher hier kurz zurückkommen müssen[1]).

Nachdem mit dem Aufhören der Wanderungen das deutsche Volk ein Volk von Bauern und das Ackerland Sondereigentum geworden war (etwa im 5. Jahrhundert), stellte sich naturgemäß auch bald Ungleichheit des Grundbesitzes ein. Die größten Grundherren wurden die Könige und die weltlichen und geistlichen Großen.

Bewirtschaftet wurde der große Grundbesitz ebenso wie der kleine. Auch die großen Grundherren behielten nur einen Hof in eigener Verwaltung und ließen hier die Arbeit durch einen Teil ihrer Leibeigenen verrichten; das übrige Land war in einzelnen Hufen an die übrigen Leibeigenen, an Freigelassene (Liten) oder landlose Freie ausgetan, welche dafür Naturalabgaben oder Frondienste (= Herrendienste), besonders aber Zuzug in den unaufhörlichen Fehden zu leisten hatten. So war jeder Landwirt, Gewerbe und Handel gab es noch nicht; Kleidung, Gerät und Werkzeug machte man sich selbst.

Dahinein kam nun im 8. Jahrhundert mit dem Christentum zugleich eine neue Kultur. Die fremden Mönche brachten den Roggen, den Weizen, die Hülsenfrüchte, allerlei Küchenkräuter und Gewürze, die Birne und das Steinobst nach Deutschland; und damit eine neue Kochkunst, das Backen und die Butterbereitung. Die alte wilde Feldgraswirtschaft war bereits durch eine geregelte Feldgraswirtschaft ersetzt; neben dieser aber lernten die Deutschen jetzt die (römische) Dreifelderwirtschaft kennen (rechts vom Rhein zum erstenmal 771, in der Gegend von Heidelberg, erwähnt). Es kam — das Wichtigste — eisernes Gerät und Werkzeug, ja schon eine Maschine: an Stelle der bisherigen Handmühlen legten die Klöster Wassermühlen an. Es kam ein neues Bauwesen, der Steinbau, und eine bessere Art von Wohnungen (die Worte Mauer, Pforte, Pfosten, Kammer, Keller, Küche, Kamin, Fenster, Ziegel sind lateinischen Ursprungs); es wurden Wege, Fähren und Brücken angelegt. Bald fanden sich nun auf den großen Gutshöfen besondere Müller, Bäcker, Brauer, Schneider, Schuster und Schmiede, — Hörige, welche es in diesen Verrichtungen zu einer besonderen Geschicklichkeit gebracht hatten und deshalb dauernd mit denselben beschäftigt wurden: es begann die Teilung der Arbeit, das Handwerk.

Aber nur die großen Grundbesitzer waren imstande, diese neuen wirtschaftlichen Fortschritte ohne weiteres mitzumachen; die kleinen freien Bauern

1) Vgl. oben S. 225 f.

waren durch Mangel an Mitteln und außerdem noch durch den Flurzwang (wegen der Gewannlage ihrer Grundstücke) daran gehindert, so daß sie sich bald schlechter standen als die Unfreien, die an den Vorteilen der großen Wirtschaft teil hatten. So ergaben sie sich und ihren Besitz ebenfalls in Unfreiheit, entweder an die weltlichen Großen, welche sie durch Bedrückungen dazu drängten, oder an die Kirche, die ihnen dafür himmlischen Lohn verhieß. Zugleich gewannen sie dadurch einen wirksameren Schutz, als ihn bisher die Sippe geleistet hatte, und wurden auch vom Heerbann frei.

Karl der Große, unter welchem dieser Prozeß begann[1]), hat ihn aufzuhalten gesucht, natürlich vergebens. Wir werden doch sagen müssen, daß er segensreich gewesen ist: er ist ein Anpassungsprozeß allergrößten Stiles gewesen, so groß, wie er in der deutschen Geschichte nur noch einmal wieder vorkommt und zwar gerade 1000 Jahre später; denn was im 9. Jahrhundert, hauptsächlich durch die Einführung des Eisengerätes, auf dem landwirtschaftlichen Gebiete geschehen ist, das ist im 19. Jahrhundert auf dem gewerblichen Gebiete durch die Einführung der Dampfmaschine geschehen. So lange die kleinen Freien in ihrer Vereinzelung blieben, konnten sie mit ihren dürftigen Arbeitskräften, Geräten, Werkzeugen und Einrichtungen auch nur dürftiges leisten; und wenn ein Mann oder ein Grundstück sich für irgend eine Spezialität besonders eignete, so blieb dies ungenutzt, da eben jeder alles thun mußte. Jetzt, wo sie zu einem größeren Ganzen gehörten, hatten sie für die Dienste und Abgaben, die sie dem Haupthof leisteten, auch an seinen besseren Arbeitsmitteln teil: die Bäckereien, Brauereien, Schmieden und Mühlen desselben, die Wege, Fähren und Brücken, die er anlegte, kamen auch ihnen zu gute; jetzt konnte jeder Mann für die Tätigkeit, jedes Grundstück für die Produktionsart verwendet werden, für welche jeder und jedes sich am besten eignete. Vor allem konnten auch die Rodungen jetzt mit größeren Kräften und besseren Mitteln in Angriff genommen werden: in wenigen Jahrhunderten (bis etwa 1200) hat nunmehr das westliche Deutschland das landschaftliche Aussehen erlangt, welches es jetzt noch hat. Kurz, was bisher geleistet war, konnte nunmehr auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit und mit geringerem Aufwand an Energie geleistet werden; oder es wurde jetzt auf demselben Wege, in derselben Zeit, mit demselben Aufwand an Energie weit mehr geleistet als vorher.

Vor allem aber wurde auch, was geleistet wurde, mit geringerem Zwange geleistet. Denn was bei diesem Prozeß verloren ging, war ja doch nicht Freiheit, sondern bloß die wilde Ungebundenheit Aller gegen Alle, die als solche gerade der schlimmste und stärkste Zwang war. An die Stelle

1) Vgl. oben S. 222.

der bisherigen ungeordneten Abhängigkeit von der rohen Willkür jedes beliebigen Stärkeren trat jetzt die geordnete Abhängigkeit von dem Willen eines Herrn, der die Mittel dazu und auch ein Interesse daran hatte, zu verhindern, daß seine Unfreien beliebig geschädigt wurden.

Um das Jahr 1000 war dieser Prozeß ungefähr beendet. Die meisten Freien, welche noch übrig waren, waren Vasallen entweder des Königs oder der Kirche oder eines anderen Freien, der selbst wieder Vasall des Königs oder der Kirche war. Die Eigen- und Lehngüter dieser kleinen und großen Vasallen und diejenigen Teile des königlichen und Kirchengutes, welche nicht als Lehen vergeben waren, sondern in eigener Verwaltung des Königs oder der Kirche blieben, bildeten Grundherrschaften, in welchen die große Masse der übrigen Bevölkerung, der Unfreien, vereinigt war. Sie zerfiel in vier Klassen. Die unterste Klasse bildeten die landlosen Leibeigenen, welche am Herrenhofe die landwirtschaftlichen und gewerblichen Arbeiten verrichteten. Die zweite Klasse bildeten die leibeigenen Bauern, welche von ihrer Hufe beliebig zu fordernde (ungemessene) Abgaben und Dienste zu leisten hatten. Die dritte Klasse bildeten die Censualen oder Zinsleute, welche von ihrer Hufe nur bestimmte (gemessene) Abgaben und Dienste zu leisten hatten. Die vierte und oberste Klasse endlich bildeten die Ministerialen oder Dienstmannen, von welchen schon gesprochen ist[1]).

Das ist die erste wirkliche Organisation gewesen, welche es in Deutschland gegeben hat, noch keine politische, sondern zunächst nur eine soziale und wirtschaftliche Organisation, aus der aber eine politische Organisation erwachsen konnte und erwachsen ist.

Und zwar zuerst in den Städten.

Die ersten deutschen Städte sind aus den königlichen Pfalzen und den Bischofssitzen entstanden, wo die Bevölkerung sich naturgemäß am meisten anhäufte und die begonnene Arbeitsteilung am raschesten fortschritt. Infolgedessen kam es auch zuerst hier zu einem Austausch von Produkten und zur Einrichtung von Austauschgelegenheiten, d. h. Märkten, — für diese aber zur Ausbildung eines eigenartigen, höheren Rechtes, und zwar auf folgende Weise.

Neben dem gemeinen Frieden, welcher weiter nichts war als der Gegensatz der Friedlosigkeit, d. h. der Acht, und die Fehde nicht ausschloß, gab es bei den meisten germanischen Stämmen noch einen höheren Frieden, welcher in der Pfalz und in der Umgebung des Königs herrschte, den Königsfrieden[2]).

1) Oben S. 226.
2) Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. II, 1892, S. 45—47.

„Nach den Rechten der Langobarden, der Angelsachsen und nach nordischen Rechten gilt derjenige, der in Gegenwart oder in der Burg des Königs durch gewisse Untaten[1]) den Frieden bricht, für friedlos und steht es im Ermessen des Königs, ob er ihm gestatten wolle, daß er Leben und Frieden erkaufe.

Nach einer angelsächsischen Rechtsaufzeichnung erstreckt sich der örtliche Sonderfriede des Königs von der Burg, wo er sitzt, auf drei Meilen und drei Ackerlängen und drei Ackerbreiten und neun Fuß und neun Handbreiten und neun Gerstenkörner. Auch bei den Langobarden wirkt der Friede, den die Person des Königs ausstrahlt, in die Ferne, aber mit schwächerer Wirkung. Wer nämlich in der Stadt, wo der König sich aufhält, aber außerhalb seiner Pfalz, den Frieden bricht, hat nur ein bestimmtes Friedensgeld zu bezahlen. Ebenso dehnte das jüngere norwegische Recht den Königsfrieden auf die Stadt, das jütische auf die Hundertschaft, das schonische auf das Land aus, wo der König sich aufhält.

Es fällt auf, daß die fränkischen Volksrechte von jenem örtlichen Königsfrieden schweigen. Nichtsdestoweniger muß er vorhanden gewesen sein. Denn wir finden als Abglanz solchen Königsfriedens einen Herzogsfrieden im alemannischen, baierischen und friesischen Volksrechte, einen Bischofsfrieden im Rechte von Churrätien. Das dreifache Wergeld verwirkt nach alemannischem Rechte, das neunfache Wergeldsimplum und neunfaches Friedensgeld nach friesischem Rechte, wer am Hofe des Herzogs einen Totschlag begeht. Auf Erregung von Streit im Hause des Herzogs setzt die Lex Alamannorum und die Lex Baiuwariorum den fredus von 40 Solidi, außerdem die erstere auf jede dort zugefügte Verletzung dreifache Buße. Diebstahl in curte ducis wird nach dem schwäbischen Volksrechte mit der doppelten Buße gesühnt, nach baierischem Rechte mit der dreifachen, quia domus ducis domus publica est. Höheren Frieden genießen in Churrätien die Stadt, die Burg und das Haus, wo der Bischof sich gerade aufhält. Wer daselbst einen Totschlag verübt, hat neben dem Wergeld eine Brüche von 60 Solidi zu zahlen. Wer in Gegenwart des Bischofs das Schwert zückt, verliert die Hand; wer es tut in der Stadt oder in dem Hause, wo der Bischof sich aufhält, aber nicht in dessen Gegenwart, wird ausgestäupt.

Das alemannische Recht dehnt den Frieden der herzoglichen Pfalz und die dreifache compositio auf den Herzogsweg aus, ut unusquisque homo pacem habeat ad dominum suum veniendo et de illum revertendo. Daß auch der Weg zum fränkischen König und von ihm zurück durch dreifache Buße geschützt war, bezeugt uns eine Vorschrift des sächsischen Volksrechtes, welche selbstverständlich nur unter fränkischem Einfluß entstanden sein kann. Der Sonderfriede des Königsweges läßt auf einen analogen Sonderfrieden des fränkischen Königshofes zurückschließen.

Deutlich wird der fränkische Pfalzfriede in einem Kapitular Karlmanns von 884 vorausgesetzt, nach welchem alle, die in der Pfalz des Königs wohnen oder von auswärts dahin gelangen, in Frieden leben sollen. Bricht jemand den Frieden durch Raub, so hat er seine Missetat dreifach zu büßen und den Königsbann zu bezahlen. Wohl eine Nachbildung des fränkischen Pfalzfriedens war der örtliche Kirchenfriede, welcher sich nach einem Kapitular Ludwigs I. darin äußerte, daß der in der Kirche begangene Totschlag mit dem Leben, unter Umständen mit 600 Solidi und dem Königsbanne, die in der Kirche an Klerikern verübte Verwundung mit dreifacher compositio und der Bannbuße gesühnt

1) „Scandalum (fechten) nach langobardischem, fechten und stehlen nach angelsächsischem, Totschlag und ursprünglich wohl auch Verwundung nach nordischem Recht.“ Brunner a. a. O.

werden mußte. Wahrscheinlich hatte nach älterem fränkischen Rechte auf Totschlag im Hause oder in der Nähe des Königs Friedlosigkeit, also Verwirkung des Lebens, gestanden, während leichtere Missetaten mit mehrfacher Buße und dem Königsbanne gesühnt wurden."

Dieser Königsfriede ist dann, und zwar noch in fränkischer Zeit[1]), auf die Märkte ausgedehnt worden. Er wurde als Marktfriede, der während der Marktzeit am Marktorte herrschte, bei Beginn des Marktes öffentlich verkündet und durch besondere Wahrzeichen, z. B. durch Aufstecken eines Strohwisches oder durch Errichtung eines Kreuzes, kenntlich gemacht. Zunächst galt dieser Friede für die Märkte, welche an den königlichen Pfalzen abgehalten wurden; so bildete sich hier ein eigenes Marktrecht, welches alle Gewalttat ausschloß, mit eigenen Marktgerichten; dafür wurde von den Besuchern der Märkte ein Zoll erhoben. Seit Otto I. verliehen die Könige dieses Marktrecht auch an die Bischöfe. Aus den Orten, die so zu ständigen Marktorten erhoben wurden, erwuchsen die ersten deutschen Städte; und indem die Märkte immer häufiger wurden — im 10. Jahrhundert waren es noch Jahrmärkte, im 11. Jahrhundert aber schon Wochenmärkte, endlich tägliche Märkte —, wurden die Städte zuletzt Stätten des Friedens, an denen jede Fehde dauernd ausgeschlossen war.

In gleichem Sinne gingen auch die Grundherren, zunächst die geistlichen, gegen die von ihren Abhängigen vor durch eigene Hof- und Dienstrechte. In dem ältesten derselben, dem Hofrecht des Bischofs Burchard von Worms (1023—1025), heißt es:[2])

(27) „Und es soll Gesetz sein, daß, wenn einer in der Stadt irgend einen so geschlagen hat, daß er auf die Erde niederfällt, er zum Banne des Bischofs 60 solidi büße; wenn er aber mit der Faust oder mit irgend einer leichten Peitsche . . . irgend einen geschlagen hat, und er nicht niedergefallen ist, er nur 5 solidi büße. (28) Es soll Gesetz sein: wenn einer in der Stadt um irgend einen zu töten sein Schwert aus der Scheide gezogen hat oder den Bogen gespannt und einen Pfeil auf die Sehne gelegt hat oder seine Lanze zum Stoße vorgestreckt hat, soll er 60 solidi büßen. (30) Wegen der Mordtaten aber, welche gleichsam täglich geschahen innerhalb der Dienstmannschaft (familia) des heiligen Petrus nach tierischer Art, weil oft für nichts oder durch Trunkenheit oder durch Übermut der eine gegen den anderen unsinnigerweise sich so erhob, daß im Laufe eines Jahres 35 Knechte des heiligen Petrus ohne Schuld von Knechten eben derselben Kirche getötet sind, und die Totschläger selbst mehr deswegen sich gerühmt und geprahlt haben, als daß sie irgend etwas von Reue gezeigt hätten; deswegen, wegen jenes großen Schadens unserer Kirche haben wir mit dem Rat unserer Getreuen beschlossen, daß folgende Besserung geschehe: daß, wenn einer aus der Dienstmannschaft seinem Mitgenossen ohne Notwendigkeit, und zwar ohne eine solche Notwendigkeit, wenn er ihn selbst hat töten wollen, oder wenn er ein Räuber war, in Verteidigung seiner und des Seinigen, sondern ohne jene obbesagten

1) Brunner a. a. O., II, S. 584 f.

2) Ich habe möglichst wörtlich übersetzt, um zugleich eine Vorstellung von den immer noch ziemlich ungefügen Stil zu geben.

Dinge getötet hat, so haben wir festgesetzt: daß es ihm an Haut und Haar gehe, und daß er auf beiden Backen mit einem dazu gemachten Eisen gebrannt werde und Wergeld gebe und mit den Nächsten des Getöteten nach gewohnter Sitte Frieden mache, und hierzu die Nächsten gezwungen werden, daß sie es annehmen. Wenn aber die Nächsten des Erschlagenen die Nächsten des Totschlägers verfolgen wollen, soll, wenn einer jener Nächsten des Rates und der Tat durch einen Eid sich hat reinigen können, er von den Nächsten des Getöteten festen und dauernden Frieden haben. Wenn aber die Nächsten des Erschlagenen jene Festsetzung verachten wollen und den Obbesagten Nachstellungen bereiten, jedoch nichts schaden, außer daß sie nachstellen, soll es ihnen an Haut und Haar gehen ohne Brennung; wenn sie aber irgend einen von jenen getötet oder verwundet haben mit Verachtung, soll es ihnen an Haut und Haar gehen und sollen sie die obbesagte Brennung erleiden". U. s. w.

Die Bewohner der Städte[1]) waren ursprünglich teils Ministerialen, Handwerker und andere Hörige des Stadtherrn, teils Freie, welche von demselben hier Grundbesitz erwarben. Weil aber die Städte ummauert d. h. Burgen waren oder wurden, hießen alle hier wohnenden Grund- und Hausbesitzer Bürger. Mit der zunehmenden Sicherheit wuchs der Verkehr des Marktes und die Wohlhabenheit der Bürger; damit aber besserte sich auch ihre Stellung: die früher hörigen erkauften jetzt ihre Freiheit oder wußten sie im Kampfe mit den Bischöfen zu erwerben, so zuerst, im Investiturstreit, die Bürger von Speier, denen Heinrich V. 1111, dann die von Worms, denen er 1114 einen Freibrief verlieh. Sehr bald mehrten sich solche Verleihungen, auch weltliche Fürsten gründeten Städte mit solchen Freibriefen, so zuerst Konrad von Zähringen 1120 Freiburg im Breisgau. So verschwand im Laufe des 12. Jahrhunderts nicht bloß die Fehde, sondern auch die Hörigkeit aus den Städten; und hatte ein fremder Höriger sich Jahr und Tag in einer Stadt aufgehalten, ohne daß sein Herr während dieser Zeit Ansprüche an ihn erhoben hatte, so waren diese verwirkt: „Stadtluft macht frei".

Und wie die Bürger dem Stadtfrieden alles verdankten, so waren sie es auch, die ihn durch eigene Marktgerichte, Friedensgerichte oder Schöffenkollegien, welche von ihnen gewählt waren, aufrecht erhielten. Aus diesen Körperschaften ist der Stadtrat hervorgegangen, welchen, mit einem ge-

1) Die meisten bisherigen Darstellungen unserer städtischen Entwickelung leiden an dem schlimmen Fehler, daß man die in den Quellen und Urkunden häufig vorkommenden mercatores für Kaufleute angesehen hat, während das Wort bloß Marktleute, Marktbesucher bedeutet, worauf erst Bücher (Die Entstehung der Volkswirtschaft, 1. Aufl., 1893, 3. Aufl., 1901, S. 139 f.) aufmerksam gemacht hat. Die neueste Darstellung (Hegel, Die Entstehung des deutschen Städtewesens, 1898) beachtet dies bereits (S. 107 f. und 126), ist aber gar zu fragmentarisch und unzusammenhängend. Ich kann deshalb hier nur die allgemeinen Umrisse geben.

2) Hegel a. a. O., S. 176—191.

wählten Bürgermeister an der Spitze, wir um 1200 in allen Städten finden.

Damals war dieser Friede in den Städten schon so befestigt, daß man glaubte, er habe immer geherrscht. So beginnt das erste Stadtrecht von Straßburg, wahrscheinlich aus dem Ende des 12. Jahrhunderts:

„Nach Gestalt anderer Städte ist in der Ehre Straßburg gegründet, daß jeder Mensch, sowohl ein auswärtiger wie ein eingeborener, Frieden in ihr zu jeder Zeit und von allen habe. Wenn einer außerhalb gesündigt hat und wegen Furcht der Schuld in diese geflohen ist, soll er sicher in ihr bleiben. Keiner soll gewaltsam an ihn die Hand legen; jedoch soll er gehorsam und bereit zur Gerechtigkeit sein".

Damit war in jeder Stadt die Gewalt, die dem Einzelnen genommen war, in einem Centralorgan vereinigt, dem nur noch die Selbständigkeit fehlte.

Diese erlangten die Städte seit dem Interregnum, in manchen Fällen durch offenen Kampf (so in Köln und Straßburg), meistens aber, indem sie Verlegenheiten ihrer Herren (Könige, Bischöfe u. a. Fürsten) benutzten, um ihnen ihre Rechte (Gerichtshoheit, Zoll, Münze u. s. w.) abzukaufen. So wurden im 13. Jahrhundert zunächst die ehemals königlichen oder Reichsstädte freie Städte, und im 14. Jahrhundert erlangten die größeren Bischofsstädte dieselbe Stellung. Das waren die ersten deutschen Staaten.

In dem übrigen, bei weitem größeren Teile der deutschen Grundherrschaften ist die Entwickelung umgekehrt verlaufen. Hier wurde zuerst die Selbständigkeit des Centralorgans gewonnen, dann erst der Ausschluß willkürlicher Gewalt.

Die großen Grundherren begannen sich, soweit sie Grafenrechte und damit die volle Gerichtsbarkeit hatten, schon im 12. Jahrhundert als Landesherren zu betrachten. Sie schieden sich damals in zwei Klassen: 1. solche, welche von keinem anderen weltlichen Herrn als vom Könige Lehen hatten; 2. solche, welche auch oder nur von anderen weltlichen Herren Lehen hatten. Die ersteren nannte man seit dem 12. Jahrhundert Fürsten. Die geistlichen Fürsten waren die Erzbischöfe, Bischöfe und Reichsäbte, zusammen etwa 50. Weltliche Fürsten gab es damals 16: es waren der König von Böhmen, die Herzöge von Sachsen, Brabant, Lothringen, Schwaben, Bayern, Österreich, Steiermark und Kärnten, die Pfalzgrafen bei Rhein und von Sachsen, die Markgrafen von Brandenburg, Meißen und der Lausitz, der Landgraf von Thüringen und der Graf von Anhalt. Erledigte Fürstentümer mußte der König binnen Jahr und Tag anderweitig verleihen, da kein Gericht länger ohne Richter bleiben durfte.

Die innere Struktur der Grundherrschaft hatte sich auch außerhalb der Städte geändert und zwar schon im 11. Jahrhundert. Gerade durch die

wachsende Größe der Herrschaften (die damals weit über die Hälfte alles deutschen Landes umfaßten) wurden die Grundherren, die noch dazu häufig durch Hof- und Heerfahrten in Anspruch genommen waren, verhindert, ihre Verwaltung in alter Weise zu leiten. Die Herrenhöfe wurden daher verkleinert und Teile ihres Landes an bisher landlose Leibeigene (die nicht mehr ohne den Hof, zu welchem sie als Inventar gehörten, verkauft werden durften), zu eigener Bestellung ausgetan; und den abhängigen Höfen, deren wechselnde Erträge nicht mehr zu übersehen waren, wurden ein für allemal bestimmte Abgaben oder Lieferungen (servitia) aufgegeben. Das kam zugleich den Unfreien zugute. Viele bisher landlose Leibeigene wurden jetzt leibeigene Bauern. Die leibeigenen Bauern, welche jetzt nur noch mit ihren Höfen zusammen veräußert werden konnten, erlangten gegen besondere Heirats- und Erbschaftsabgaben[1]) die Freiheit, nach ihrem Belieben zu heiraten, und die Erblichkeit ihrer Höfe, so daß sie sich den Censualen näherten. Den Censualen gelang es, sich dem Dienste für die abhängigen Höfe zu entziehen und nur dem Grundherrn selbst abgabenpflichtig zu bleiben. Die Ministerialen endlich erhielten Lehen (Dienstlehen, im Gegensatz zu den echten Lehen der Vasallen) oder wurden allmählich erbliche Inhaber der Güter, welche sie als Meier bewirtschafteten, und von welchen sie nur noch bestimmte servitia ablieferten; so näherten sie sich den kleineren Vasallen.

Im 12. Jahrhundert nahm die Zahl der landlosen Leibeigenen noch weiter ab, da viele in dem neuen ostelbischen Kolonialgebiete Land gewannen oder in den Städten eine Zuflucht fanden, und mit der Unterwerfung und Bekehrung der Wenden der Verkauf von Kriegsgefangenen aufhörte. Und nachdem die großen Grundherrschaften durch die zunehmende Unabhängigkeit der Ministerialen in eine Anzahl von selbständigen Meiergütern zerfallen waren, hatten die großen Grundherren auch kein Interesse mehr daran, die leibeigenen Bauern in der alten Abhängigkeit von jenen festzuhalten; sie begünstigten daher die Beschränkung ihrer Frondienste und ihren Übertritt in den Stand der Censualen, welche nur an sie selbst zinsten. So verschwand allmählich die strenge Leibeigenschaft, und es trat an ihre Stelle die mildere Grundhörigkeit: die grundhörigen Bauern blieben zwar an die Scholle gebunden, hatten aber nicht mehr willkürlich zu fordernde, sondern nur noch fest bestimmte Dienste und Abgaben zu leisten. Durch Friedrich I. wurde ihnen das Waffentragen verboten.

---

1) Die erstere hieß Beddemund oder Bumede. Die andere war entweder der Buteil, wobei $^2/_3$ oder $^1/_2$ oder $^1/_3$ des beweglichen Nachlasses an den Herrn fiel, oder statt dessen der Todfall oder die Kurmede, wobei der Herr nur das beste Stück Vieh (Besthaupt) und das beste Kleid an sich nahm.

Ihnen gegenüber bildeten diejenigen, welche sich das Waffenrecht bewahrt oder erworben hatten, die Vasallen, die noch vorhandenen Altfreien (Freiherren und Barone, d. h. ursprünglich Mannen), die Ministerialen und sonstige Unfreie, die zu Pferde dienten, jetzt den Ritterstand. So trat, nachdem sich Stadt und Land geschieden hatten, auf dem Lande an die Stelle der alten, nunmehr verwischten Standesunterschiede der neue Gegensatz zwischen Bauern und Rittern.

Im 13. Jahrhundert wurde zum Ritterstande nur noch gerechnet, wer mindestens drei ritterliche Ahnen nachweisen konnte. Damit schloß sich der Ritterstand gegen die übrigen Stände ab, und so entstand der Adel. Er umfaßte danach (abgesehen von den Fürsten) die nichtfürstlichen Grafen, die freien Herren und die sonstigen Ritter. Dieselben waren teils unabhängig oder reichsunmittelbar (so die ehemaligen staufischen Vasallen, staufischen und Reichs-Ministerialen), teils mehr oder weniger von den Fürsten abhängig. Alle aber besaßen noch das Fehderecht, Steuerfreiheit und (gräfliche oder grundherrliche) Gerichtsbarkeit über ihre Hintersassen.

Das war die Lage der Dinge, als die Fürsten, die geistlichen 1220, die weltlichen 1231, die Landeshoheit erhielten[1]). Diese umfaßte hauptsächlich die Gerichtshoheit, das Aufgebot zum Kriege und das alleinige Recht, Befestigungen anzulegen (mit Baufronden der nicht gefreiten Grundbesitzer), Märkte zu errichten, Zölle zu erheben und Münzen zu prägen. Im übrigen hatten sie teils grundherrliche, teils nur schutzherrliche, teils auch nur lehnsherrliche Rechte gegenüber ihren Landeseingesessenen: diese standen also in sehr verschiedenen und oft nur geringen Graden der Abhängigkeit; ja in vielen Fällen war streitig, ob eine solche überhaupt bestehe.

Das gewöhnliche Verhältnis zwischen diesen Elementen, den Städten, dem Adel und den Fürsten, war der Kampf Aller gegen Alle und blieb es bis zum 15. Jahrhundert. Das Ergebnis desselben war, daß im 14. Jahrhundert zunächst der Adel hinter den anderen zurückblieb, während die Fürsten und die Städte einander das Gleichgewicht hielten, bis im 15. Jahrhundert die Fürsten auch über diese das Übergewicht gewannen.

Die Fürsten suchten zunächst, im 14. Jahrhundert, ihre Gebiete möglichst abzurunden, teils durch Gewalt, teils auf gütlichem Wege (indem sie z. B. unabhängige Ritter durch Verleihung von Gütern bewogen, ihre Lehnsmannen zu werden). Innerhalb ihrer Gebiete erweiterten sie ihre Macht, indem sie lehnsabhängige Grafschaften, deren Inhaber ausstarben, nicht wieder verliehen, sondern einzogen, und sicherten sie, indem sie zahlreiche neue

1) Vergl. oben S. 226.

Burgen bauten oder vorhandene erwarben (der Kurfürst von Trier z. B. besaß über 100 Burgen). Die Verwaltung der Gerichts- und Burgbezirke übertrugen sie ritterlichen Amtsleuten oder Vögten, die aber nur auf Zeit angestellt und mit bestimmten Einkünften (nicht mit Grundbesitz) ausgestattet waren; auch wurde die Einziehung der fürstlichen Einkünfte häufig nicht ihnen, sondern eigenen Rentmeistern übertragen, welche dieselben (soweit sie nicht für bestimmte Verwendungen festgelegt waren) an den fürstlichen Hof abführten. Da aber diese Einnahmen fixiert waren, also ihr Wert mit dem sinkenden Geldwert geringer wurde, dagegen die Ausgaben stiegen (besonders durch die zunehmende Verwendung von Söldnern), so kamen die Fürsten in häufige Geldverlegenheiten und konnten sich nicht anders helfen, als daß sie die Prälaten, freien Herren, Ritter und Städte ihres Landes um Beisteuern angingen und ihnen dafür allerlei Zugeständnisse machten. Aus den Beratungen hierüber entwickelten sich regelmäßige Versammlungen dieser „Landstände", in welchen anfänglich jeder nur für sich sprach, bald jedoch die Abstimmung nach Mehrheiten gebräuchlich wurde. So wurden die Landstände Körperschaften, welche die Willkür der Fürsten beschränkten und zugleich auch die Einheitlichkeit der fürstlichen Gebiete beförderten, welche sonst als Privatbesitz der Fürsten und daher beliebig teilbar galten.

Auf diese Weise wurden auch die fürstlichen Gebiete allmählich Gemeinwesen mit einer geordneten Verwaltung durch besoldete Berufsbeamte. Die oberste Behörde wurde im 15. Jahrhundert die sog. Kammer in der Residenz des Fürsten, die jetzt eine feste wurde; hier entstand auch ein fürstliches Hof- oder Kammergericht als oberstes Gericht des Landes.

Dabei dauerte die öffentliche Unsicherheit außerhalb der Städte immer noch fort. Noch 1471 erklärte ein päpstlicher Legat Deutschland für eine einzige große Räuberhöhle; noch im Anfang des 16. Jahrhunderts schrieben die Raubritter dem jungen brandenburgischen Kurfürsten Joachim I. Nestor (1499—1535) wegen der Strenge, mit der er gegen sie einschritt, an die Tür seines Schlafgemachs:

„Jochimken, Jochimken, höde dy,
Wo wy dy krygen, hängen wy dy";

und noch in derselben Zeit schreibt Ulrich von Hutten von seiner Burg bei Fulda:

„Wir stehen notwendigerweise in einem Dienstverhältnis zu einem Fürsten, von dem wir Schutz hoffen dürfen; wäre ich dies nicht, so würden sich alle alles gegen mich erlauben; und wenn ich es auch wäre, so ist doch diese Hoffnung mit Gefahr und täglicher Besorgnis verbunden, denn wenn ich aus dem Hause hinausgehe, ist zu befürchten, daß ich denen in die Hände falle, mit denen der Fürst in Händeln und Fehde ist: an seiner Stelle fallen sie mich an und schleppen mich fort. Wenn das Unglück es will, kann ich

mein halbes Vermögen auf das Lösegeld verwenden; so treffe ich, wo ich auf Schutz gehofft, vielmehr auf Angriffe. Doch dazu halten wir Pferde und schaffen Waffen an, sind von zahlreichem Gefolge umgeben mit großen und in allem schweren Kosten, daß wir nicht fünfhundert Schritt weit ohne Waffen und Rüstung spazieren gehen dürfen. Kein Dorf kann man unbewaffnet besuchen, nicht auf die Jagd, zum Fischen anders als gerüstet gehen. Dann gibt es häufig Streit zwischen unseren und fremden Bauern; es vergeht nicht ein Tag, wo uns nicht von irgend einem Hader berichtet wird, den wir sehr vorsichtig schlichten. Denn wenn ich zu keck mich der Meinigen annehme und ihnen angetanes Unrecht verfolge, so entsteht ein Krieg; wenn ich zu geduldig nachgebe und von meinem Rechte nachlasse, stelle ich mich den Unbilden von allen Seiten bloß; denn was einem zugestanden worden ist, das würden die andern auch für sich bewilligt sehen wollen, eine Belohnung für ihr eigenes Unrecht .... Das sind die Annehmlichkeiten unseres Landlebens."

Aber nachdem nun auch in den fürstlichen Gebieten eine geordnete Verwaltung, jetzt bereits auch mit juristisch ausgebildeten Beamten, durchgeführt war (worin Maximilian I. mit gutem Beispiel voranging)[1]), und durch die Verkündigung des ewigen Landfriedens 1495 das Fehderecht aufgehoben war, gelang es in der ersten Hälfte des 16. Jahrhundert auch hier, der willkürlichen Gewalt ein Ende zu machen[2]). Sobald die Fürstentümer vollständig organisiert waren, zog das Centralorgan die Gewalt der Einzelnen an sich, und damit waren auch diese Gemeinwesen nunmehr Staaten.

Und mit der Sache entstand auch der Begriff und das Wort, und zwar zuerst in Italien, wo die Entwickelung genau denselben Doppelgang — Stadtstaat und Fürstenstaat — genommen hatte.

„Hierfür bot sich," sagt Löning[3]), „das Wort „stato" dar. Schon im Mittelalter wurde mit dem Worte vielfach der Zustand eines Staates in seiner Verfassung, die Verfassung bezeichnet (z. B. Dante, Inferno 27, 54: Cesena „tra tirannia si vive e stato franco"). Im 15. Jahrhundert ward dann hiermit insbesondere der herrschende Stand und weiterhin die Organisation der Staatsgewalt, die Regierung bezeichnet (capo del stato 1483 in Venedig). So lag es nahe, den Ausdruck für den Staat selbst zu verwenden, da città der Stadt, repubblica aber dem Freistaate ausschließlich vorbehalten ward. Machiavelli verwendet die Worte stato und repubblica in diesem Sinne nach einem offenbar damals allgemein herrschenden Sprachgebrauch (Il Principe, c. 1: „Tutti gli stati sono o repubbliche o principati"). Durch ihn und durch das weitverbreitete und einflußreiche Buch von Botero, La ragione di stato (1583), dessen Inhalt, wie der Verfasser selbst angibt, die Lehre von den Mitteln a fondare e conservare un dominio bildet, ward das Wort nicht nur in Italien, sondern auch in Frankreich (estat, état) bald allgemein in diesem Sinne angenommen. ... In der zweiten Hälfte des 16. Jahr-

1) In Brandenburg gründete Joachim I. 1516 ein Kammergericht als oberstes Gericht für die Marken, zu welchem der Kurfürst 4, die Stände 8 Mitglieder ernannten.

2) Will man bestimmte Jahre ansetzen, so kann man als solche 1523 (Ende der großen Sickingenschen Fehde) und 1525 (Bauernkrieg) nehmen. Vgl. Lamprecht, Deutsche Geschichte, Bd. V, 1894, S. 327—352.

3) Handwörterbuch VI², S. 908 f.

hunderts bringt das Wort auch in die amtliche Sprache ein. . . . . Im 17. Jahrhundert ist für den Begriff Staat das Wort état allein gebräuchlich.

In Deutschland hat die lateinische Sprache über ein Jahrhundert länger als in Italien und Frankreich ihre Herrschaft in der gelehrten Litteratur behauptet. Demgemäß wird hier auch weit später das Wort Staat von der Sprache aufgenommen. Zuerst erscheint es auf dem Titel einiger Werke über Staatskunst, die nach dem Vorbild Boteros eine Klugheitslehre für den Fürsten und Staatsmann zu geben bezwecken, so z. B. in G. E. v. Löhneys Hof-, Staats- und Regierungskunst 1622 . . . Aber erst am Anfang des 18. Jahrhunderts tritt das „Staatsrecht" an die Stelle des ius publicum (z. B. Zschakwitz, Einleitung zu dem deutschen iure publico oder Staatsrecht 1711), um sich dann rasch einzubürgern. Die amtliche Sprache folgte dann nur zögernd. . . . . In Preußen ward bis gegen das Ende der Regierung Friedrichs des Großen das Wort in dem heutigen Sinne nur ganz vereinzelt gebraucht. . . . Die Mitglieder des Geheimen Rates hießen in Preußen nicht Staatsräte, sondern Etatsräte, die Minister nicht Staatsminister, sondern Etatsminister. Erst das Allgemeine Landrecht von 1794 hat, wie es den selbständigen Begriff des Staates in seinen Normen des öffentlichen Rechtes in strenger Folgerichtigkeit durchführte, so auch dem Worte Staat volles Bürgerrecht in der Sprache der Gesetze gegeben.

Mit der Ausbildung des modernen Staates haben auch sämtliche germanische und romanische Sprachen für den Staatsbegriff dasselbe Wort sich angeeignet." —

Endlich ist, neben der historischen und der sprachlichen Bestätigung unserer Definition des Staatsbegriffs, auch noch eine deduktive Bestätigung zu finden.

Zwischen dem Willen und dem äußeren Verhalten verschiedener Menschen sind folgende Verhältnisse möglich.

Ein Mensch kann einen Erfolg entweder gegen oder mit dem Willen anderer erstreben.

1. Erstrebt er ihn gegen den Willen anderer, so kann er das mit feindlichen Mitteln oder ohne feindliche Mittel tun.

A. Erstrebt er ihn mit feindlichen Mitteln, also mit offener oder heimlicher Gewalt, so ist das daraus entspringende Verhältnis der Kampf.

B. Erstrebt er ihn ohne feindliche Mittel, also ohne Gewalt, aber auch ohne Rücksicht auf den Willen der anderen, so ist das daraus entspringende Verhältnis der Wettbewerb.

2. Erstrebt ein Mensch einen Erfolg mit dem Willen eines anderen, so ist möglich, daß die Zwecke beider verschieden, und daß sie identisch sind.

A. Sind die Zwecke verschieden, und erreicht der eine seinen Zweck mit dem Willen des anderen, der andere aber seinen Zweck mit dem Willen des ersten, so ist das daraus entspringende Verhältnis der Austausch im weitesten Sinne. Ein solcher findet statt, wenn jemand uns etwas gibt (auf die Dauer oder auf Zeit) oder leistet (unbestimmte Dienste oder eine bestimmte Arbeit), und wir ihm dafür wieder etwas geben (auf die Dauer

oder auf Zeit) oder leisten (unbestimmte Dienste oder bestimmte Arbeit). Die zahlreichen Kombinationen, welche zwischen diesen Unterarten des beiderseitigen äußeren Verhaltens möglich sind, ergeben die zahlreichen Formen unseres wirtschaftlichen Verkehrs im engeren Sinne und der sich daran knüpfenden privatrechtlichen Verhältnisse (Tausch, Kauf, Miete, Pacht, Darlehen, Leihe, Arbeits- und Dienstverhältnisse verschiedener Art).

B. Sind die Zwecke mehrerer Menschen identisch, so können sie dieselben durch Vereinigung erreichen. Hiebei sind folgende Fälle möglich.

a. Ist der gemeinsame Zweck ein negativer, d. h. handelt es sich um Abwendung oder Verringerung eines gemeinsamen Übels, so ist die Aufgabe

α. entweder die, ein bestimmtes Übel mit geringeren Mitteln der einzelnen abzuwenden (Beispiel: gemeinsame Abwehr von Feinden),

β. oder die, mit bestimmten Mitteln das Übel für jeden einzelnen geringer zu machen (Beispiel: alle Versicherungen).

b. Ist der gemeinsame Zweck ein positiver, d. h. handelt es sich um Erlangung gemeinsamer Güter, so ist die Aufgabe

α. entweder die, einen bestimmten Erfolg mit geringeren Mitteln der einzelnen zu erreichen (Beispiele: unsere Verkehrsanstalten, unsere Schulen),

β. oder die, mit bestimmten Mitteln der einzelnen größere Erfolge zu erzielen (Beispiele: alle Vereinigungen von Menschen zu einem gemeinsamen Betriebe).

Vergleicht man diese vier Grundverhältnisse, so sieht man leicht, daß sie eine Stufenfolge darstellen. Im Kampfe heben sich die beiderseitig aufgewendeten Mittel a und b größtenteils auf: der Gesamteffekt ist a—b oder b—a. Beim Wettbewerb gehen, wenn nur einer den Erfolg erreicht, die vom andern aufgewendeten Mittel verloren: es bleibt als Gesamteffekt nur a oder b. Beim Austausch geht nichts verloren, die beiderseitig aufgewendeten Mittel summieren sich: der Gesamteffekt ist a + b. Bei der Vereinigung können die aufgewendeten Mittel sich sogar multiplizieren: vereinigen sich zu einem Werke körperliche Arbeitskräfte a und ein Verstand b, so ist der Gesamteffekt der, als wenn alle Arbeitskräfte diesen Verstand gehabt hätten, ab.

Und man sieht ferner, welche Rolle Anpassung und Auslese hiebei spielen. Im Kampf und Wettbewerb waltet die Auslese, weil eine wechselseitige Anpassung hier nicht vorhanden ist: im Kampf siegt Gewalt und List, im Wettbewerb die bessere Anpassung des einen an den Erfolg, um den es sich gerade handelt. Austausch und Vereinigung sind Arten der Anpassung, und die Erfolge bei der zweiten größer, weil sie die engere Anpassung ist.

Wenden wir dies auf den Staat an, so folgt: ein dauernd lebensfähiges Gemeinwesen ist erst möglich, wenn die unterste Stufe des Verhaltens der einzelnen zu einander überwunden ist, der Kampf. Wird sie nicht überwunden, so waltet die vernichtende Auslese unter den einzelnen so lange, bis das Gemeinwesen selbst vernichtet ist. Wird sie aber überwunden, so wird das Gemeinwesen ein Staat.

Man hat von einem Kampfe der Teile im Organismus gesprochen [1]) würde aber statt Kampf wohl besser Wettbewerb sagen. Denn wir wissen zwar [2]), daß Wanderzellen (Phagocyten) Gewebstrümmer verschlingen und verdauen, und daß Mikroorganismen, welche bei Infektionskrankheiten ins Blut und in die Gewebe gelangt sind, wie bei Erysipel die Kokken, bei Rückfalltyphus die Spirillen, bei Milzbrand die Bacillen, von solchen Wanderzellen gefressen und dadurch unschädlich gemacht werden, auch [3]), daß bei der Knochenbildung ein an jungen Zellen und Blutgefäßen reiches Gewebe, das sogen. osteogene Gewebe, in den Knorpel eindringt und die verkalkte Knorpelgrundsubstanz zum Zerfall bringt, worauf die Knorpelzellen frei werden und zu Grunde gehen; aber daß Teile eines Organismus in gesundem Zustande einander direkt angreifen, ist mir nicht bekannt; und so dürfte denn auch von biologischer Seite gegen unsere Definition des Staates wohl nichts einzuwenden sein.

Der vorige (II.) Abschnitt, aus welchem sich diese Definition ergab, lehrte beiläufig auch noch ein Zweites, nämlich die auffallende Tatsache, daß die Anläufe des fränkischen und des alten deutschen Reiches, Staaten zu werden, fast alle an einer und derselben Ursache scheiterten, an der Vererbung. Wir wollen deshalb zunächst weiter untersuchen:

IV. Welche Rolle spielt die Vererbung in der innerpolitischen Entwickelung der Staaten?

Ich beginne mit einer wichtigen Beobachtung, die ich bei Wundt finde. Er sagt [4]):

„Je weniger der Instinkt der Vervollkommnung durch eigene Lebensführung bedarf, um so fertiger tritt von Anfang an auch die sinnliche Wahrnehmung auf. Der Mensch wird in beiden Beziehungen verhältnismäßig unfertig geboren; selbst die einfachsten Bewegungen und Wahrnehmungen, deren die meisten Tiere alsbald mächtig sind, muß er allmählich erst ausbilden. Es ordnet sich aber diese Tatsache einer, wie es scheint, all-

1) Roux; vgl. Häckel, Natürliche Schöpfungsgeschichte, 10. Aufl., 1902, S. 253 — 258.

2) Oskar Hertwig, Die Zelle und die Gewebe, 1893, S. 117.

3) Stöhr, Lehrbuch der Histologie und der mikroskopischen Anatomie des Menschen, 7. Aufl., 1896, S. 121.

4) Grundzüge der physiologischen Psychologie, Bd. II^4, 1893, S. 512.

gemein im Tierreich zu beobachtenden Regel unter. Je einfacher die Organisation des centralen Nervensystems ist, um so sicherer vorgebildet sind jene ererbten Dispositionen, auf welchen die ersten Äußerungen der Sinneswahrnehmungen und der Triebe beruhen. Je verwickelter dagegen der Bau des Gehirns ist, um so breiter wird der Spielraum, welcher der individuellen Ausbildung bleibt; um so größer sind nun aber auch die individuellen Unterschiede, die sich in allen psychischen Funktionen, von den einfachsten Bewegungen an, geltend machen. Diese Wechselwirkung ist im allgemeinen recht begreiflich. Bei einer vielseitigen Anlage eines Wesens muß zugleich der individuellen Entwickelung ein größerer Raum geboten sein, und gleichzeitig damit muß notwendig die Determination durch Vererbung geringer werden."

Hier handelt es sich, wie man sieht, um die natürliche Vererbung, d. h. um die Übertragung von Eigenschaften und Funktionen von einem Organismus auf den anderen. Diese ist nun zwar auch soziologisch von ungeheuerer Wichtigkeit; doch haben wir sie hier zunächst nicht weiter zu verfolgen, da es sich bei der inneren Struktur des Staates nicht um Eigenschaften oder Funktionen, sondern um Relationen, nämlich um Rechtsverhältnisse handelt.

Daß diese den Gesetzen der Anpassung und Auslese unterliegen, wissen wir bereits; dagegen haben wir uns noch nicht darum gekümmert, ob sie auch mit der Vererbung etwas zu tun haben. Man braucht aber diese Frage nur zu stellen, um sich zu erinnern, daß es auch erbliche Rechtsverhältnisse, auch eine Vererbung von Rechten gibt; und damit haben wir es hier zu tun.

Die ganze Geschichte der inneren Entwickelung des fränkischen und des deutschen Reiches bis zum Interregnum ist die Geschichte eines Kampfes zwischen Anpassung und Vererbung. Die Anpassung ist das progressive, die Vererbung das konservative, aber eben deswegen auch hemmende Prinzip; weil dieses noch übermächtig ist, kommt es zu keiner Staatsbildung.

Nur in einem Falle verläuft der Kampf anders; aber dieser Fall gehört zu den Ausnahmen, welche die Regel bestätigen. Es ist der Fall, in welchem die junge staatliche Organisation von der römischen Kirche zerstört wird. Aber das lag lediglich daran, daß die Kirche dem Reich in ihrer Organisation weit voraus war. Die Organisation der römischen Kirche war und ist ganz und gar auf Anpassung nnd Auslese gegründet, so sehr, daß sie alle Vererbung prinzipiell ausschließt. Darin lag und liegt ihre Stärke, und daher kam es, daß das Reich mit seinem noch so geringen Maße von Anpassung ihr unterliegen mußte.

Verfolgen wir nun die Vererbung weiter.

Auch in den jungen deutschen Stadtstaaten des 13. und 14. Jahrhunderts machte sie sich sehr bald geltend: die Familien, deren Häupter den

Stadtrat bildeten, als er entstand, blieben die allein ratsfähigen Geschlechter. Schon im 14. Jahrhundert empörten sich dagegen die Zünfte und erkämpften sich den Eintritt in den Rat, in Süddeutschland bereits im 14., in Norddeutschland im 15. Jahrhundert; diese inneren Unruhen sind es gewesen, welche bewirkten, daß die Städte von den Fürsten überflügelt wurden. Sobald aber die Zünfte zur Macht gelangt waren, verfuhren sie ähnlich wie die alten Geschlechter und schlossen sich ebenfalls erblich ab. Damit beginnt der Rückgang der Städte, und zwar nicht bloß auf dem politischen, sondern sogar auch auf dem technischen Gebiet.

„Auf dem Gebiete des zünftigen Handwerks unserer Städte", sagt Bücher[1]), „haben sich infolge der engherzigen Abschließung der einzelnen Gewerbe vom 16. bis zum 18. Jahrhundert die Meisterstellen tatsächlich mit verschwindenden Ausnahmen vom Vater auf den Sohn vererbt. Die Technik hat sich dabei nicht nur nicht vervollkommnet, sondern sie ist kläglich zurückgegangen und verkümmert, wie Schmoller . . . nachgewiesen hat. Die Söhne haben, weit entfernt, die technischen Errungenschaften ihrer Väter zu mehren, die von jenen erreichte Höhe beruflicher Anpassung nicht einmal festzuhalten vermocht."

In den weltlichen Fürstentümern hat die Vererbung als Erbteilung lange eine unheilvolle Rolle gespielt: die Geschichte mancher Fürstentümer ist bis zum Untergange des Reiches nichts als eine Geschichte der Teilung in Linien und der Vereinigung von Teilen durch Aussterben von Linien. Für die Kurlande setzte die goldne Bulle (1356) die Unteilbarkeit und die Vererbung nach dem Rechte der Erstgeburt fest. Der erste Fürst, der dies Prinzip auf seine sämtlichen Lande ausdehnte, war der Hohenzoller Albrecht Achilles (constitutio Achillea 1473). „Dem brandenburgischen Beispiele folgte Sachsen (albertinische Linie) 1499, Baiern 1578, Österreich 1584. Die zahlreichsten Übergänge zu der Primogeniturordnung vollzogen sich während des 17. Jahrhunderts" — entsprechend der Tatsache, daß erst in diesem Jahrhundert der Staatsbegriff in Deutschland durchdringt[2]), „so daß für das 18. Jahrhundert nur wenige übrig blieben. Am längsten wurde die privatrechtliche Erbteilung in Sachsen-Meiningen festgehalten, das erst 1802 dem allgemeinen Beispiele folgte"[3]).

Ein zweites Erbübel wurden in den Fürstentümern die Landstände, die mehr und mehr bloße Vertretungen erblicher Privilegien darstellten. Der Kampf, der zwischen den Fürsten und den Landständen entbrannte, war daher nicht etwa ein Kampf des Absolutismus mit der Freiheit, sondern ein Kampf des Staatsprinzips mit einem staatswidrigen Prinzip und endete meist mit dem Siege des ersteren.

1) Die Entstehung der Volkswirtschaft, 3. Aufl., 1901, S. 392.
2) Oben S. 244.
3) Schröder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, 2. Aufl., S. 799.

„Nur in Sachsen, Braunschweig, Hessen, Württemberg und Mecklenburg erhielten sich die Landstände in alter Weise (in Mecklenburg gemeinsam für Schwerin und Strelitz), während ihr Einfluß in den übrigen Territorien mehr und mehr abgeschwächt wurde . . . In Österreich, Preußen und Bayern wurden die Landstände zu völliger Bedeutungslosigkeit herabgedrückt [1])."

Im 19. Jahrhundert folgte dann in fast allen deutschen Staaten die verfassungsmäßige Beschränkung der erblichen Monarchien und die Beseitigung der Patrimonialgerichtsbarkeit.

Dieselbe Rolle wie in der deutschen Geschichte spielt die Vererbung in der Geschichte aller übrigen Völker.

Das klassische Land der Vererbung ist Indien mit seinem Kastenwesen. Die Folge davon ist, daß das Land seit dem Mittelalter eine Beute fremder Eroberer geworden ist, der Araber, Afghanen, Mongolen, zuletzt der Europäer, so daß die Völker Indiens, 280 Millionen, heute von 200000 Engländern beherrscht werden.

In Ägypten ist im 6. Jahrhundert die erbliche Sonderung der Stände vollkommen durchgeführt [2]).

„Die Priesterschaft hat sich kastenartig abgeschlossen und vererbt ihre Würde; neben ihr steht der vollkommen geschlossene Kriegerstand . . . Priester wie Krieger sind steuerfrei und im Besitz eines großen Teiles des Ackerlandes, das sie gegen eine feste Summe an die Bauern verpachten; der übrige Teil des Bodens ist königliche Domäne. Tief unter den beiden privilegierten Ständen steht die Masse des Volkes, die Ackerbauer und Gewerbetreibenden, die Kaufleute, endlich die Hirtenstämme des Delta."

Die Folge ist die Eroberung durch die Perser, dann durch die Griechen, dann durch die Römer, dann durch die Araber und die Türken.

Die Geschichte der griechischen Staaten verläuft bekanntlich im Ganzen nach dem Schema: Erbkönigtum — Adelsherrschaft — Volksherrschaft, also mit abnehmender Vererbung politischer Vorrechte; und die Jahrhunderte, in welchen diese politischen Wandlungen vor sich gehen, sind die Blütezeit Griechenlands. Allein man würde irren, wenn man glauben wollte, daß nun in einer griechischen Demokratie, z. B. in der athenischen, die Vererbung politischer Rechte überhaupt aufgehört hätte. Das Gegenteil ist richtig. Denn wenn nun jeder, der als athenischer Bürger geboren war, ohne Rücksicht auf Leistungswilligkeit und Leistungsfähigkeit, das Recht hatte, in der Ekklesie mitzustimmen und durchs Los in den Rat oder gar zur Archontenwürde zu gelangen, so war ja auch das ein ererbtes politisches Recht und übte als solches seine unheilvolle Wirkung: als im Jahre 350 die athenische Bürgerschaft das Gesetz beschloß, daß jeder, der beantrage,

1) Ebenda S. 807.
2) E. Meyer, Geschichte des Altertums, Bd. I, 1884, S. 565.

Festgelder zu Kriegszwecken zu verwenden, mit dem Tode bestraft werden sollte, und das Angesichts der vordringenden Macht Philipps von Makedonien[1]), gegen den Demosthenes eben, 351, seine erste Philippika gehalten hatte, da war der Staat zum Untergange reif.

Die römische Geschichte beginnt mit der Herrschaft erblich bevorrechtigter Geschlechter (gentes), der Patrizier, welche allein die Bürgerversammlung bilden, allein Senatoren und Beamte werden können. Nach und nach erkämpfen auch die Plebejer diese Rechte. Um 300 n. Chr. ist dieser Prozeß vollendet; die folgenden $1^1/_2$ Jahrhunderte sind die Blütezeit Roms. Zugleich aber tritt nun an die Stelle des Gegensatzes der Geburt der Gegensatz des erblichen Besitzes. Da nur Wohlhabende imstande waren, die (unbesoldeten) öffentlichen Ämter zu übernehmen, bildete sich allmählich ein Kreis von Familien (domus nobiles), deren Mitglieder fast ausschließlich Beamte und Senatoren wurden, und welche daher auch allein im Besitz der dazu erforderlichen Rechts- und militärischen Kenntnisse waren. Die lex Claudia (um 220), welche den Senatoren Geldgeschäfte verbot, hatte zur Folge, daß diese neue Nobilität sich in zwei Stände teilte: die Senatoren legten nun ihr Vermögen in Land an und wurden Großgrundbesitzer, die ihre Latifundien mit Sklaven bewirtschaften ließen und durch die Konkurrenz der billigeren Sklavenarbeit den freien Bauernstand ruinierten; die Geldgeschäfte verblieben den nichtsenatorischen Reichen, d. h. den Rittern (equites). So wurde der Senatorenstand eine erbliche Grund- und Amtsaristokratie; nur selten noch gelangte ein nicht vornehm Geborener (homo novus) zu einem der hohen Jahresämter, deren Bekleidung zugleich den Eintritt in den Senat bedingte. Man bewarb sich um diese Ämter in einer bestimmten Zeitfolge: Quästur, Ädilität, Prätur, Konsulat, Zensur. Als Ädilen empfahlen sich die Senatorensöhne dem Volke, indem sie billiges Getreide beschafften und die öffentlichen Feste aus eigenen Mitteln immer glänzender ausrichteten; bei den Wahlen wurden die Stimmen erkauft. Dann hielt man sich schadlos durch Erpressungen in den Provinzen, Unterschleife, Annahme von Bestechungen. Die Ritter, welche nun nun die Geldaristokratie bildeten, sogen ihresseits die Provinzen als Staatspächter und Wucherer aus. Das alles führte zu der Revolutionsperiode von 133—31 v. Chr., deren Ergebnis der Untergang der Republik war.

Das neue Kaisertum wußte nichts Besseres zu tun, als die erblichen Vorrechte dieser beiden Stände zu befestigen.

---

1) Ein schönes Pendant zu jenem Gesetz bildet der Virchowsche Abrüstungsantrag von 1869.

„Prinzipiell beseitigt hat die bürgerliche Gleichheit erst Augustus, indem er der Ritterschaft eine dem Senatorenstand mehr ko- als subordinierte Stellung in dem Gemeinwesen anwies, die Beamten und die Priestertümer unter die beiden privilegierten Stände teilte und unter Beseitigung der allgemeinen passiven Wählbarkeit die dem uterque ordo der Kaiserzeit nicht angehörige Bürgerschaft, die jetzige plebs, von Rechts wegen von denselben ausschloß [1])."

Und nun kam noch hinzu, daß diese Aristokratie der Kaiserzeit nichts weiter war als der Abhub der alten republikanischen Aristokratie; sie bestand aus den Nachkommen derjenigen, welche „die Ausrottung der Besten", welche Seeck so trefflich geschildert hat [2]), die Zeit der politischen Massenmorde von 133—31, übrig gelassen hatte.

„Das erste Beispiel derselben", sagt Seeck, „ist die Ausrottung der begeisterten Jünglinge, die sich um Tiberius Gracchus und seinen größeren Bruder geschart hatten; und noch grimmiger wird das Wüten, seit nicht mehr die Parteien um ideale Ziele, sondern einzelne Ehrgeizige um die Herrschaft streiten. Marius und Cinna morden die Aristokraten und daneben ihre persönlichen Feinde zu Hunderten und Tausenden hin; Sulla räumt nicht minder gründlich mit den Demokraten auf: und was von edlem Blute noch übrig ist, das fällt den Proskriptionen der Triumvirn zum Opfer.

Wer kühn genug gewesen war, sich zu exponieren, war fast ausnahmslos zu Grunde gegangen; nur die Feiglinge blieben am Leben, und aus ihrer Brut gingen die neuen Generationen hervor. Nach dem Gesetze der Vererbung versteht es sich von selbst, daß scheue Ängstlichkeit ihren hervorstechendsten Charakterzug bildete. Da der herrschende Stand von den Proskriptionen am schwersten betroffen wurde, mußte sich auch in ihm diese Wandelung des Römersinnes zuerst bemerkbar machen, und wirklich läßt es sich leicht beobachten, wie der Senat, in dem der römische Adel seine Vertretung fand, mit jedem Menschenalter feiger und feiger wurde. Zur Zeit der Gracchen waren seine Mitglieder zwar feil, selbstsüchtig und gewissenlos; sie mißbrauchten den Staat für ihre persönlichen Zwecke; aber wo die Parteien sich zum Kampfe gegenübertraten, hatte jeder noch den Mut seiner Meinung. Im äußersten Falle legten selbst die Greise des Senats den verrosteten Panzer an und warfen mit dem Schwert in der Faust den politischen Gegner nieder. Nach dem Morden des Marius und Sulla herrscht auf dem Markte der Knittel gemieteter Banden, und sehr wenige finden sich unter den hochadeligen Herrn, die ihm nicht vorsichtig aus dem Wege gingen. Noch ist kein Machthaber furchtbar genug, um nicht auf eine kühne Opposition zu stoßen; aber die Mehrzahl schielt ängstlich nach rechts und links, sucht es mit keinem Parteihaupt ganz zu verderben und scheut von jedem entschiedenen Votum zurück. Und diese Schwächlinge waren noch ein Heldengeschlecht im Vergleich zu dem Senat, welcher die Proskriptionen des Antonius und seiner Genossen überlebte.

Dem Begründer der Monarchie graute selbst vor der ungeheuren Gewalt, die er in seiner Hand vereinigte. Um dem Kaisertum ein konstitutionelles Gegengewicht zu schaffen, stattete er den Senat mit Machtbefugnissen aus, wie dieser sie nie unter der Republik besessen hatte .... Er wollte seinen Reichsadel zur Freiheit in der Monarchie erziehen, und sein gedankenreicher Nachfolger begriff und würdigte diese weise Absicht. Die

1) Th. Mommsen, Abriß des römischen Staatsrechts, 1893, S. 48 f.
2) Geschichte des Unterganges der antiken Welt I², 1897, S. 270—308.

erste Regierungshandlung des Tiberius war eine Aufforderung an den Senat, ihm einen Teil der kaiserlichen Mühen abzunehmen, mit anderen Worten seine Macht zu beschränken, und ohne Zweifel war sie ganz ernstlich gemeint. Doch jenes Kollegium, das die Edelsten und Unabhängigsten der Nation in sich vereinigte, fand nicht den Mut, frisch zuzugreifen, wie es von ihm gefordert wurde. Kein Votum war von einer anderen Rücksicht diktiert, als der Besorgnis, sich zu kompromittieren; alle vereinigten sich in dem knechtischen Flehen, sie mit der Regierung nur ja in Ruhe zu lassen .... Was Wunder, daß den unglücklichen Tiberius der Ekel vor diesem Sklavengezücht überkam und er das Pack schließlich so behandelte, wie es verdiente!"

So ist denn die innere politische Geschichte des römischen Kaiserreichs der ersten christlichen Jahrhunderte die Geschichte eines langsamen inneren Verfaulens, bis es in der ungeheuren Krisis von 235—285 völlig zusammenbricht.

Noch einmal wird es aufgerichtet durch Diokletian und seine Nachfolger; aber das Mittel, welches diese Restauration anwandte, war das schlimmste von allen.

„Dem einreißenden Verfall des Ackerbaues suchte sie zu steuern durch die Beseitigung der Freizügigkeit der kleinen Leute im Interesse des Großgrundbesitzes und die immer weitere Ausdehnung der an die Scholle gebundenen Leibeigenschaft, dem wirtschaftlichen Verfall durch die mehr und mehr sich ausbreitende Aufhebung der freien Berufswahl, den Erbzwang bei der Armee, bei den Subalternbeamten, bei den Gemeinderäten der Städte, bei den Schiffern und zahlreichen anderen für den Staat unentbehrlichen Gewerben[1])."

Und so hat denn diese Restauration noch weniger vorgehalten als die des Augustus.

„Zu Grunde gegangen ist", so urteilt Mommsen[2]), „wie der Römerstaat des Prinzipats, so auch der restaurierte Diocletians ... nicht durch die Barbaren, sondern an innerer Fäulnis."

Diese Fäulnis aber entstand dadurch, daß nicht Anpassung und Auslese, sondern Vererbung von Rechten das maßgebende Prinzip des Reiches wurde.

Wir brauchen wohl nicht noch weitere Beispiele zu häufen; die Geschichte aller Zeiten und Völker bezeugt laut und deutlich, daß Wundts Gesetz der abnehmenden Determination durch Vererbung nicht bloß für die aufsteigende Entwickelung der Tierwelt, einschließlich des Menschen, gilt, sondern auch für die innerpolitische Entwickelung der Staaten: abnehmende Vererbung von Rechten bedeutet Fortschritt, zunehmende Vererbung von Rechten bedeutet Rückschritt der innerpolitischen Entwickelung.

1) Mommsen a. a. O. S. 362; vrgl. Seeck a. a. O. Bd. II, 1901, S. 300 — 336: „Die Erblichkeit der Stände."
2) A. a. O. 363.

Schäffle hat eine ähnliche Bemerkung gemacht. „Durch die Geschichte zieht sich", sagt er[1]), „die Tendenz der Zurückbildung der Familie auf ihre eigentlichen Funktionen hindurch. Die Familie gibt eine der provisorisch und stellvertretend geübten Funktionen um die andere ab; sie weicht, soweit sie stellvertretend in die Lücke sozialer Funktionen eingetreten war, den selbständigen Anstalten für Recht, Ordnung, Macht, Gottesdienst, Unterricht, Technik u. s. w., sobald sich diese Anstalten ausbilden."

Die Familie ist das älteste und ursprünglich einzige Gemeinwesen, auf welches daher der Einzelne in der vorstaatlichen Zeit mit seiner ganzen Existenz angewiesen ist. Er wird nicht nur in ihr und durch sie geboren und groß gezogen, sondern er findet auch, so lange er lebt, Schutz, Hilfe und Förderung aller Art nur in ihr. Freilich ist das nicht viel, aber es ist der einzige Schutz, die einzige Hilfe und Förderung, die überhaupt in der Welt zu finden ist; und so erlangt dieses Gemeinwesen eine sehr große Festigkeit. Es ist das erste und lange Jahrtausende hindurch das einzige Anpassungsverhältnis, in welchen Menschen zueinander stehen. Und es vererben sich in ihr nicht bloß körperliche und damit auch psychische Eigenschaften der Eltern auf die Kinder, sondern durch Beispiel und Erziehung auch Wissen und Können, Gewohnheit und Sitte.

Mit Nichtmitgliedern, seien es Einzelne oder seien es andere Familien, steht die Familie ursprünglich in dem Verhältnis des Kampfes. An dessen Stelle treten nach und nach, erst vorübergehend, dann dauernd, Rechtsverhältnisse: die Familie übernimmt auch nach außen hin Pflichten und erwirbt Rechte. Und da sie ein Gemeinwesen ist, welches seine Mitglieder überdauert, so werden auch diese Rechtsverhältnisse zu dauernden: auch sie werden vererbt.

Diese Rechtsverhältnisse sind keineswegs immer gleiche Rechtsverhältnisse, d. h. solche, in welchen Pflichten und Rechte gleich verteilt sind. Im Gegenteil ist jede Familie nur allzu geneigt, sich Nichtmitglieder, seien es Einzelne oder ganze Familien, zu minderem Recht anzugliedern, als Sklaven, Leibeigene, Hörige, mit erblichen (ungemessenen oder gemessenen) Diensten oder Abgaben Belastete; und sie *muß* das tun, soweit sie irgend kann, um im Kampf und Wettbewerb mit den anderen Familien nicht unterzugehen oder zurückzubleiben. So entstehen erbliche Rechte und Pflichten: so einerseits Adels- und sonstige erbliche Vorrechte aller Art, so andererseits die Sklaverei, Leibeigenschaft, Erbuntertänigkeit, Hörigkeit, kurz erbliche Unfreiheit der verschiedensten Abstufungen.

Dazu kommt das Erbrecht im engeren Sinne: die Erblichkeit des Besitzes.

1) Bau und Leben, Bd. II², S. 77.

Es ist eine sehr verbreitete Meinung, daß, wenn irgend ein Recht, so dieses ein „natürliches“ sei; es ist doch ganz natürlich, so meint man, daß der Nachlaß eines Verstorbenen auf seine Kinder oder in Ermangelung solcher an die sonstigen nächsten Verwandten übergeht. Allein wenn es, wie wir wissen, überhaupt kein Naturrecht gibt, so ist auch dieses Recht kein natürliches Recht; und daß es kein ursprüngliches, immer dagewesenes ist, läßt sich sogar historisch nachweisen.

„Wohl dürfen wir annehmen“, sagt Bücher[1]), „daß der Naturmensch für das Steinbeil, das er mit unendlicher Anstrengung vielleicht im Laufe eines ganzen Jahres hergestellt hat, eine besondere Zuneigung besitzt, daß es ihm wie ein Stück seines eigenen Wesens erscheint; aber es ist ein Irrtum, wenn man meint, das kostbare Besitztum werde nun auf Kinder und Kindeskinder übergehen und für diese die Grundlage zu weiteren Fortschritten bilden. So gewiß es ist, daß an solchen Dingen die ersten Begriffe von Mein und Dein sich entwickeln, so zahlreich sind die Beobachtungen, welche darauf hindeuten, daß diese Begriffe an dem Individuum haften bleiben und mit ihm untergehen. Der Besitz geht mit dem Besitzenden ins Grab, dessen persönliche Ausstattung er im Leben gebildet hat. Das ist eine in allen Erdteilen verbreitete Sitte, die bei manchen Völkern Reste bis in die Zeit der Kultur hinein hinterlassen hat.“

Daß sie es auch bei den Germanen war, beweisen die Gräberfunde und auch einzelne Berichte, man denke z. B. an das Begräbnis Alarichs. Erst als der ursprüngliche Geisterglaube durch den Götterglauben, der rohe Animismus durch den „geläuterten Animismus“ verdrängt wurde, wagten es erst einzelne unkirchlich Gesinnte, dann, als diesen von Seiten der beraubten Geister nichts Böses geschah, immer Mehrere, dem gestorbenen Verwandten seine Habe vorzuenthalten und sie an sich zu nehmen; und indem die Angehörigen des Verstorbenen diesen Besitz wie jeden anderen Besitz gegen Angreifer verteidigten und seine Anerkennung erzwangen, entstand das Erbrecht, erst als Gewohnheitsrecht, dann als gesetzliches Recht, wie anderes positives Recht auch. Das Besitzerbrecht ist also wie jedes erbliche Recht ein Vorrecht, das Vorrecht, den Besitz eines Verstorbenen an sich zu nehmen[2]).

1) Die Entstehung der Volkswirtschaft, 3. Aufl., 1901, S. 27. — Vergl. auch Lothar Dargun, Ursprung und Entwickelungsgeschichte des Eigentums, Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, herausgeg. von Bernhöft, Cohn und Kohler, Bd. V, 1884, S. 1—115 (bes. S. 99—104).

2) Vergl. Dargun a. a. O., S. 102—104: „Durch den Handel gelangen immer mehr Produkte europäischen Kunstfleißes unter die Naturvölker. Je seltener und kostbarer sie waren, desto energischer mußte der Wunsch sich äußern, sie den Lebenden zu erhalten, den Toten zu entziehen. Dieser Wunsch überwindet bis zu einem gewissen Grade, wenn auch lange nicht vollständig, den alten Aberglauben, und so geschieht es, daß der Verstorbene Güter hinterläßt, welche die Lebenden unter sich teilen wollen. Die nunmehr folgende Entwickelung — auch bei vielen Indianerstämmen ist sie bereits eingetreten — ist umso merkwürdiger und interessanter, als sie uns die Wurzeln des Erbrechts enthüllt. Was im römischen Ausdruck heres, hereditas und im deutschen „Erbe“, „Erbschaft“ nur

Alle diese erblichen Vorrechte und die ihnen entsprechenden erblichen Verpflichtungen Anderer zeigen nun im Laufe der Geschichte eine abnehmende Tendenz oder, wo diese nicht durchdringt, die Tendenz, die Staaten, in welchen sie herrschend bleiben, zu Grunde zu richten.

Die Sklaverei herrschte bekanntlich im ganzen Altertum, und zwar meist in der strengsten Form. Bei den Römern verbot erst Hadrian, Sklaven willkürlich zu töten, und hob das Gesetz auf, daß, wenn ein Sklave seinen Herrn ermordet habe, auch sämtliche Mitsklaven desselben, die zu dieser Zeit mit ihm unter einem Dache geweilt hatten, hinzurichten seien. Nur durch die häufig vorkommenden Freilassungen wurde die Institution gemildert; aber sogar diese wirkten in verkehrter Richtung.

Die größere Masse der Sklaven arbeitete, sagt Seeck[1]), „in den Fabriken oder auf den Landgütern der Reichen; aber hier hatten sie kaum jemals die Gelegenheit, mit ihren Besitzern in engere persönliche Berührung zu treten. Sie konnten sich also auch nicht die Gunst erwerben, welche ihnen die Freiheit oder auch nur die Erlaubnis zu einer Sklavenehe hätte verschaffen können. So gingen diese unseligen Arbeitstiere fast alle zu grunde, ohne Nachkommen zu hinterlassen, während von den faulen Luxussklaven, die sich immer unter den Augen ihres Herrn bewegten, die meisten als freie Bürger starben. Die besten Aussichten dazu hatten natürlich diejenigen, welche den schlechten Trieben ihres Besitzers gedient hatten, die Kuppler, Dirnen und Buhlknaben".

Ferner: „Selbständige Geister von ausgesprochenem Freiheitsbedürfnis haben für den Beruf des Kammerdieners wenig Talent; sie wurden zu gewohnheitsmäßigen Ausreißern und mußten als solche die härtesten Strafen erleiden, oder machten sich doch durch die Schroffheit ihrer Eigenart bei den herrischen Gebietern unbeliebt. Auf Freilassung konnte nur der Schlaue und Fügsame hoffen, der den Launen seines Herrn zu schmeicheln

---

mehr als dunkle Erinnerung fortlebt [heres = der Ergreifende, Erbe von arb = der Nehmende]: das bloße Ergreifen des Nachlasses als Zeichen der Herrschaft darüber, besteht bei den Indianern bis heute als Gewohnheitsrecht. Was vom Eigentum des Verstorbenen unbegraben bleibt, wird wohl oft den Zauberern und Ceremonienmachern zur Beute; die gewöhnliche Sitte, wenn der zweite Elternteil stirbt, ist aber, daß die übrigen Stammgenossen in die Hütte kommen und alles zurückgelassene Eigentum hinwegtragen, ohne große Umstände und ohne sich um die hinterbliebenen Waisen zu kümmern, die sich nun mit Hilfe der Verwandten forthelfen mögen, so gut sie eben können. Ebenso ist es bei einigen Pueblostämmen (in Neumexico) Brauch, daß in gewissen Fällen das Eigentum des Verstorbenen unter die Stammgenossen geteilt wird. Die Grönländer pflegten das Eigentum des Mannes, der keine erwachsenen Kinder hinterließ, für herrenlos anzusehen; jeder nahm davon, was ihm beliebte, oder doch wessen er habhaft werden konnte. Kinder und Witwen hatten das Nachsehen und gingen nicht selten im Elend zu Grunde. Die Selisch in Californien verteidigen zwar eifersüchtig die Rechte des Eigentums, allein wenn ein Vater stirbt, bemächtigen sich seine Verwandten seines wertvollsten Eigentumes mit wenig Rücksicht auf die Kinder, die noch zu jung sind, um ihre eigenen Interessen zu wahren. Auf den Fidschiinseln endlich ist es Sitte, daß nach dem Tode des Häuptlings seine nächsten Verwandten in das Sterbehaus einbrechen und plündern, was dort befindlich ist. Wo nicht ohne Unterschied alle Stammgenossen nach Belieben zugreifen und an sich reißen, was ihnen gefällt, dort ist schon ein Kulturfortschritt zu erkennen. Die gewaltsame und tumultuarische Art des Erwerbes weist deutlich auf eine Zeit hin, wo durch die bloße Besitznahme das Eigentum am Nachlaß begründet werden konnte".

1) Geschichte des Unterganges der antiken Welt, Bd. I², 1897, S. 327—330.

und bei Schlägen zu lächeln wußte. Wenn einer Bevölkerung, die durch Ausrottung ihrer Besten ohnehin entnervt ist, solche Elemente in ungezählten, immer sich erneuernden Mengen zuströmen, so kann das Ergebnis nicht zweifelhaft sein. Die Eigenschaften, die das späteste Altertum vor allen anderen charakterisieren und endlich den Sturz des Römerreiches herbeiführten, waren Unselbständigkeit, Feigheit und Servilismus, mit einem Worte Sklavensinn. Wie der Knecht vor seinem Herrn kriechen lernte, um harten Strafen zu entgehen oder Gnade und Freilassung zu erbetteln, so kroch der römische Senat vor dem Herrscher, so die Bürger der Provinzialstädte vor ihren Prokonsuln, so kroch endlich das ganze Reich vor den starken Germanen."

Auch die Germanen traten mit dem Institut der Sklaverei in die Geschichte ein. Der Name stammt von den in den Grenzkriegen gegen die Slaven gemachten Kriegsgefangenen aber die Sache ist uralt. Seit 800 breitet sich die erbliche Unfreiheit immer mehr aus, nimmt aber zugleich mildere Formen an, welche die alte strenge Leibeigenschaft verdrängen, und geht dann seit dem 11. Jahrhundert allmählich zurück: um 1200 ist die erbliche Unfreiheit aus den Städten ganz verschwunden, und auf dem Lande finden wir seitdem nicht mehr leibeigene, sondern nur noch grundhörige Leute[1]), die dann allmählich Erbpächter werden.

Nur noch einmal tritt ein Rückschlag ein, im südwestlichen Deutschland im 15.—16. Jahrhundert, im nordöstlichen im 16.—17. Jahrhundert, hervorgerufen dadurch, daß der Adel sich in dieser Zeit vom Waffenhandwerk ab- und der Landwirtschaft zuwendet und nunmehr Arbeitskräfte braucht, die er dadurch zu gewinnen sucht, daß er, vermöge der ihm noch zustehenden richterlichen und Polizeigewalt, die ländliche Bevölkerung in Erbuntertänigkeits-Verhältnisse hinabdrückt. Die jungen Fürstenstaaten lassen das geschehen und müssen es geschehen lassen, weil die Fürsten den eben erst einigermaßen gebändigten Adel brauchen: die Landstände bewilligen das für den Staat Nötige nur um den Preis, daß ihnen gegen die Bauern freie Hand gelassen wird. Aber sobald die Macht der Landstände gebrochen ist, nehmen sich einsichtige Fürsten mehr und mehr der Landbevölkerung an, bis es endlich im 19. Jahrhundert gelingt, jede Art von erblicher Unfreiheit völlig zu beseitigen.

In den anderen Ländern Europas ist die Entwickelung ungefähr eine ähnliche gewesen, und so ist jetzt nicht bloß in Europa (mit Ausnahme der Türkei), sondern soweit überhaupt europäische Zivilisation reicht, die erbliche Unfreiheit verschwunden. Die Länder dagegen, in welchen der Islam herrscht, halten noch daran fest, und es ist dies wohl mit eine der wichtigsten Ursachen ihres Zurückbleibens.

---

1) Vergl. oben S. 233—235, 239—241.

Das Besitzerbrecht hat sich bis heute erhalten, aber mit so starken Durchbrechungen, daß es gegenwärtig vollkommen prinziplos geworden ist. Und zwar ist es durchbrochen durch die Testierfreiheit und die Erbschaftssteuer.

Bei den Römern scheint das Testament bis in die Königszeit zurück zu reichen.

„Im gewöhnlichen Rechtslauf kann jeder unbeschränkt sein Eigentum weggeben, an wen er will, allein nur in der Art, daß er es sofort aufgiebt; daß das Eigentum vorläufig dem Eigentümer bleibe und bei seinem Tode auf einen anderen übergehe, ist rechtlich unmöglich — es sei denn, daß ihm die Gemeinde solches gestatte. . . . Dies ist der Ursprung der Testamente[1])." Aber sehr bald geht man weiter: „Die freie Bestimmung über das Vermögen, die dem Herrn desselben bei Lebzeiten schon nach ältestem römischen Recht zugestanden hatte, aber für den Todesfall bisher geknüpft gewesen war an die Einwilligung der Gemeinde, wurde auch von dieser Schranke befreit, indem das Zwölftafelgesetz oder dessen Interpretation dem Privattestament dieselbe Kraft beilegte, welche dem in den Kurien bestätigten zukam; es war dies ein wichtiger Schritt zur Sprengung der Geschlechtsgenossenschaften und zur völligen Durchführung der Individualfreiheit im Vermögensrecht[2])."

Bei den Germanen „weisen die Anfänge des Erbrechts auf eine Vermögensgemeinschaft zurück, die bei Lebzeiten des Erblassers zwischen ihm und den in seinem Haushalte vereinigten Erben bestand. . . . Wenn die Gemeinschaft sich durch den Tod des Erblassers auflöste, so erhielt der Tote selbst seinen Anteil daran. Ihm gebührte nämlich der sogenannte Totenanteil, eine Quote des beweglichen Nachlasses, nicht selten ein Drittel oder ein Inbegriff bestimmter Gegenstände, z. B. Pferd oder Rind, Gewand und Waffen. Der Totenteil wurde zur Bestattung und zur Trauerfeier verwendet; indem er mit verbrannt oder begraben wurde, gab man ihn dem Verstorbenen ins Jenseits mit. Als nach der Christianisierung der Germanen die Kirche die Sorge für das Heil der Verstorbenen im Jenseits übernommen hatte, gestaltete sich der Totenteil zum Seelgerät, Seelteil oder Seelschatz. Der Tote empfing nunmehr seinen Anteil an der Erbschaft dadurch, daß er zum Heil seiner Seele der Kirche oder den Armen zugewandt wurde.

Vergabungen von Todeswegen waren ursprünglich unzulässig, weil der Erblasser dadurch die vergabte Sache nach der Auffassung der Zeit nicht sich, sondern seinen Erben entzog. Doch kannte das ältere Recht die Möglichkeit, daß ein kinderloser Erblasser jemand sein Vermögen auf den Todesfall zuwendete, indem er ihn durch Adoption zum Erben machte. Dieses Geschäft hieß bei den Langobarden thinx, gairethinx, bei den Franken adfatimus. . . . Ganz allgemein waren seit dem siebenten und achten Jahrhundert, namentlich zu Gunsten von Kirchen, donationes post obitum zulässig und üblich, durch traditio cartae vollzogene Rechtsgeschäfte, kraft deren das Eigentum an dem vergabten Gegenstande nach dem Tode des Schenkers dem Bedachten zustehen sollte, während dem Schenker selbst die lebenslängliche unveräußerliche proprietas verblieb.

Letztwillige Verfügungen stellte die Kirche unter ihren Schutz. Sie verlangte die Gerichtsbarkeit in Testamentssachen und begehrte die Erfüllung des letzten Willens als eine sittliche Pflicht. Im weltlichen Rechte wurden letztwillige Verfügungen Geschäfte oder Gemächte genannt, zunächst für den Seelenteil, dann darüber hinaus als rechtsverbindlich

1) Mommsen, Römische Geschichte, Bd. I⁴, 1865, S. 76.
2) Ebenda S. 436.

anerkannt. Doch enthielten sie nicht Erbeinsetzungen im römischen Sinne, sondern nur einzelne Vermächtnisse. . . . Testamente im römischen Sinne kamen in Deutschland erst mit der Aufnahme der fremden Rechte in Übung[1])."

Heute ist die Testierfreiheit in allen Kulturstaaten durchgedrungen. In den meisten besteht daneben noch ein sogen. Pflichtteilsrecht der Intestaterben, in England und den Vereinigten Staaten von Amerika ist auch dieses bereits gefallen.

Was den heutigen Stand der Theorie betrifft, so hat Kant bewiesen, daß nur die Testierfreiheit, nicht aber das Intestaterbrecht, Hegel, daß nur das Intestaterbrecht, nicht aber die Testierfreiheit naturrechtlich begründet sei. In der Negative haben sie Beide recht.

Die Erbschaftssteuer ist entstanden, indem der Staat sich darauf besann, daß er es doch eigentlich nicht nötig habe, den Nachlaß eines Verstorbenen den hinterbliebenen Verwandten oder den von ihm im Testament Benannten so ganz ohne weiteres auszuliefern, sondern daß das positive Recht in dieser Beziehung sehr wohl auch anders lauten könnte. So kommen denn Erbschaftssteuern schon im Altertum vor: im Reiche der Ptolemäer bestand 117 v. Chr. eine Erbschaftssteuer von wahrscheinlich 10 pC.; in Rom wurde 169 v. Ch. durch die lex Voconia eine Erbschaftssteuer von 5 pC. eingeführt, noch unter der Republik aufgehoben, aber von Augustus 6 n. Chr. durch die lex Julia als vicesima hereditatium wieder eingeführt und verschwand erst mit dem Zusammenbruche des Reiches[2]). Dann begann sie wieder in den deutschen Städten des Mittelalters, wo im 14. Jahrhundert Erbschaftssteuern bis zu 25 pC. vorkommen; in Genua wurde 1395 eine Erbschaftssteuer von 2 pC. eingeführt, in Venedig 1565 eine Erbschaftssteuer von 5 pC.; dann folgen 1598 Holland, 1622 Baden-Durlach (bis zu 10 pC.), 1624 Hamburg (bis zu 10 pC.), 1694 England, 1703 Frankreich, 1759 Österreich, 1792 Norwegen und Dänemark, 1798 die Schweiz, im 19. Jahrhundert die meisten übrigen Staaten.

In Preußen beträgt gegenwärtig (seit 1891) die Erbschafts- (und Schenkungs-) Steuer:

nichts, wenn die Zuwendung 150 M. nicht erreicht, oder wenn sie an Ascendenten (Eltern oder Großeltern), Descendenten (Kinder, Enkel, Urenkel) oder Ehegatten des Erblassers gelangt;

1 pC., wenn sie an Personen gelangt, welche dem Hausstande des Erblassers angehört und in demselben in einem Dienstverhältnis gestanden haben, sofern die Zuwendung den Betrag von 900 M. nicht übersteigt;

1) Brunner, Grundzüge der deutschen Rechtsgeschichte, 1901, S. 203—211.

2) Sie ist noch unter Gordian III (238—244) inschriftlich nachweisbar; Justinian erwähnt sie als aufgehoben.

2 pC., wenn sie an adoptierte Kinder oder an Geschwister des Erblassers oder deren Abkömmlinge gelangt;

4 pC., wenn sie an sonstige Verwandte bis zum sechsten Grade der Verwandtschaft gelangt;

8 pC. in allen übrigen Fällen.

Ähnlich niedrige Steuersätze gelten in den meisten übrigen deutschen Staaten, außer in Hamburg, Bremen und Elsaß-Lothringen.

In Hamburg zahlen (seit 1898):

1 pC. Kinder;
3 „ andere Descendenten und die Ascendenten;
4 „ Stief- und Schwiegerkinder, Stief- und Schwiegereltern;
6 „ der zweite Seitengrad, Adoptivkinder, gewisse legitimierte Kinder und deren Descendenten;
8 „ der dritte Seitengrad;
10 „ alle übrigen.

In Bremen (1895):

4 pC. voll- und halbbürtige Geschwister und deren leibliche Kinder;
8 „ alle übrigen.

In Elsaß-Lothringen (1889):

1 pC. die gerade Linie;
3 „ Ehegatten;
6½ „ Geschwister, Kinder von Geschwistern, Geschwister der Eltern;
7 „ Seitenverwandte des vierten Grades;
8 „ Seitenverwandte des 5. bis 12. Grades;
9 „ alle übrigen.

Was die außerdeutschen Staaten betrifft, so gibt es in England sogar zweierlei Erbschaftssteuern, von welchen die erste (estate duty) zunächst das ganze Reinvermögen des Nachlasses trifft und zwar

2 000 —	10 000	M.[1])	mit 1	pC.
10 000 —	20 000	„	„ 2	„
20 000 —	200 000	„	„ 3	„
200 000 —	500 000	„	„ 4	„
500 000 —	1 000 000	„	„ 4½	„
1 000 000 —	1 500 000	„	„ 5	„
1 500 000 —	2 000 000	„	„ 5½	„
2 000 000 —	3 000 000	„	„ 5	„
3 000 000 —	5 000 000	„	„ 6½	„
5 000 000 —	10 000 000	„	„ 7	„
10 000 000 —	20 000 000	„	„ 7½	„
über 20 000 000		„	„ 8	„

1) Genauer 100—500 Pfund Sterling.

Die zweite Steuer (legacy duty für bewegliche, succession duty für unbewegliche Vermögen) wird sodann von den Erbschaftsanteilen erhoben und zwar:

nichts von Ehegatten;
1 pC. von Ascendenten und Descendenten;
3 „ von Geschwistern und deren Descendenten;
5 „ von Onkeln, Tanten und deren Descendenten;
6 „ von Großonkeln und Großtanten und deren Descendenten;
10 „ von allen übrigen Erben.

Auch in Frankreich, Belgien und Holland bestehen verhältnismäßig hohe Erbschaftssteuern[1]). Ihre jährliche Durchschnittserträge betrugen in den Jahren 1894—1896 in:

	im Ganzen:	auf den Kopf der Bevölkerung:
Großbritannien und Irland	264 640 000 M.	6,60 M.
Frankreich	152 530 000 „	3,95 „
Holland	20 470 000 „	4,22 „
Belgien	15 720 000 „	2,45 „
Deutschland nur	21 800 000 „	0,42 „

In den einzelnen deutschen Staaten waren die Erträge auf den Kopf der Bevölkerung folgende:

Hamburg	2,74 M.
Bremen	1,99 „
Elsaß-Lothringen	1,91 „
Lübeck	0,95 „
Sachsen-Coburg-Gotha	0,58 „
Baden	0,52 „
Oldenburg	0,47 „
Hessen	0,46 „
Bayern	0,42 „
Sachsen-Altenburg	0,42 „
Württemberg	0,41 „
Sachsen-Weimar	0,41 „
Schwarzburg-Sondershausen	0,38 „
Reuß j. L.	0,37 „
Braunschweig	0,36 „
Königreich Sachsen	0,36 „

1) Näheres findet man in dem vortrefflichen Artikel „Erbschaftssteuer" von G. Schanz im Handwörterbuch III², 1900, S. 698—728.

Anhalt	0,29 M.
Preußen	0,28 „
Mecklenburg-Schwerin	0,24 „
Lippe-Detmold	0,20 „
Reuß ä. L.	0,20 „
Schwarzburg-Rudolstadt	0,16 „
Sachsen-Meiningen	0,15 „
Schaumburg-Lippe	0,15 „
Mecklenburg-Strelitz	0,00 „
Waldeck	0,00 „

Die Erträge der Erbschaftssteuern bilden in Großbritannien und Irland 42 pC. aller direkten Steuern[1]), in Frankreich und Belgien 29 pC., in Holland 21 pC.; aber in Bayern und Baden nur 7, in Preußen 6, in Württemberg, Sachsen-Weimar und Hessen 5, im Königreich Sachsen 4 pC., dagegen in Elsaß-Lothringen 22 pC.

Aus alledem folgt, daß das Prinzip der Vererbung von Rechten, in allen Staaten durchbrochen und in steter Abnahme begriffen, kein Prinzip ist, auf welches die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten dauernd gegründet werden kann.

Nur ein Einwand kann hiergegen noch erhoben werden, aber ein, wie es scheint, sehr schwer wiegender.

Die Entwickelung der antiken Staaten schließt nicht mit der Republik, sondern mit der erblichen Monarchie. Ebenso haben sich im Laufe der mittleren und neueren Geschichte die erblichen Monarchien dauerhafter erwiesen als die Republiken; und auch heute noch sind die meisten Staaten der Erde erbliche Monarchien. Von den Republiken, welche daneben bestehen, kann man nicht sagen, daß sie erfreulichere Zustände aufweisen als die besseren Monarchien; im Gegenteil, die meisten derselben, die romanischen Republiken Amerikas, sind die elendesten politischen Gebilde, welche es gibt. Also gerade an der hervorragendsten Stelle, an der Spitze der Staaten, erhält sich die Vererbung.

Allein auch diese Ausnahme gehört zu den Ausnahmen, welche die Regel bestätigen.

Wenn sich Rechte, namentlich politische Rechte, in bestimmten Familien vererben, so ist das hauptsächlich deswegen für den Staat schädlich, weil diese Vererbung den Familien als Mittel zur Erhaltung und Vermehrung ihrer Macht und ihres Reichtums, also zur Verfolgung von Sonderinteressen

1) Womit ich nicht gesagt haben will, daß ich die Erbschaftssteuer zu den direkten Steuern rechne.

dient; und Sonderintereſſen ſind immer gegen das Intereſſe des Staates Nur eine Familie kann, wenn ſie ihr Intereſſe recht verſteht, kein Sonderintereſſe verfolgen; das iſt die regierende Dynaſtie: für ſie fällt ihr wahres Intereſſe mit dem Intereſſe des Staates zuſammen, die Macht und Blüte des Staates iſt auch ihre Macht und Blüte. Und ſo ſehen wir denn gerade die Dynaſtien, welche ihr und des Staates gemeinſames Intereſſe recht verſtanden haben, voran die Hohenzollern von der Zeit des großen Kurfürſten an bis auf die ſozialpolitiſche Geſetzgebung Bismarcks und die Steuerreform Miquels, mit nur wenigen unrühmlichen Unterbrechungen, ſich gegen die Vererbung von Rechten wenden, während andere, wie die Bourbonen, ſich mit den Intereſſen der erblich Privilegierten identifizieren und daran zu Grunde gehen.

Es iſt demnach eine der größten Torheiten der radikalen Parteien, wenn ſie ihre Beſtrebungen in erſter Linie gegen die erbliche Monarchie richten, die ſonſtige Vererbung von Rechten aber außer acht laſſen. Das heißt Mücken ſeihen und Kameele verſchlucken. Mächtige und angeſehene erbliche Dynaſtien werden noch manches Jahrhundert lang nötig ſein, um die Vererbung von Rechten mehr und mehr zu beſchränken. Erſt wenn das letzte erbliche Vorrecht der nicht regierenden Familien beſeitigt ſein wird, dann mag der große König, der das zuwege gebracht haben wird, auch das Erbrecht ſeiner Familie auf dem Altar des Vaterlandes niederlegen.

Alſo der Satz bleibt ſtehen: die Vererbung von Rechten iſt kein ſtaatenbildendes und ſtaaterhaltendes Prinzip, ſondern ein vorſtaatliches Prinzip, welches der Staat bei ſeinem Entſtehen vorfindet und daher zunächſt übernehmen muß, welches er aber immer weiter zurückbilden muß und zurückbilden kann, je weiter er in der Entwickelung ſeiner Organiſation und ſeiner Tätigkeit vorſchreitet.

Warum, wird ſich noch deutlicher zeigen, wenn wir nunmehr dieſe Entwickelung von den Prinzipien der Anpaſſung und Ausleſe aus, alſo, weil dies die höchſten Prinzipien der Entwickelung ſind, ſo recht sub specie aeternitatis betrachten.

V. Wie entwickelt ſich die Organiſation der Staaten?

Die ganze Organiſation der Staaten beſteht, wie unſere Unterſuchung über das Weſen des Staates in Übereinſtimmung mit den bedeutendſten neueren Staatsrechtslehrern, wie Gierke, Laband, Hänel und Löning, ergeben hat, aus Rechtsverhältniſſen[1]). Damit reduziert ſich die obige Frage auf die Frage, wie ſich Rechtsverhältniſſe entwickeln.

1) Oben S. 231 f. — Entſchieden entgegengeſetzter Meinung iſt nur L. Gumplowicz, Rechtsſtaat und Sozialismus, 1881, S. 13: „Das Recht, das die privaten Beziehungen

Diese Frage haben wir in dieser allgemeinen Fassung bereits untersucht und dabei, als Spezialfälle des Weltgesetzes der zunehmenden Anpassung, folgende zwei Sätze gefunden:[2])

1. Nicht gleichheitliche oder ungerechte Rechtsverhältnisse entwickeln sich zu gleichheitlichen oder gerechten. Geschieht das nicht, so wirkt die Auslese, und zwar als absolute Auslese mit festem Niveau: nur gerechte Rechtsverhältnisse bleiben erhalten, ungerechte gehen zu Grunde.

2. Gleichheitliche oder gerechte Rechtsverhältnisse steigern sich von niederen oder inhaltsarmen Rechtsverhältnissen zu höheren oder inhaltsreicheren Rechtsverhältnissen mit mehr Rechten und Pflichten. Geschieht das nicht, so wirkt wieder die Auslese und zwar hier als relative Auslese mit steigendem Niveau: immer höhere Rechtsverhältnisse entstehen und werden erhalten, die niedrigeren gehen zu Grunde.

Diese beiden Sätze, den Satz von der Ausgleichung und den Satz von der Steigerung des Rechts oder den Satz von dem Werden und den Satz vom Wachsen der Gerechtigkeit, haben wir nunmehr auf das Staatsrecht anzuwenden.

Das fundamentale Rechtsverhältnis des Staates ist das Verhältnis des Zentralorgans zu den übrigen Mitgliedern des Staates.

Von dem Inhalt dieses Rechtsverhältnisses wissen wir bereits etwas[3]). Es besteht zunächst darin, daß kein Staatsangehöriger befugt ist, wider den Willen des Zentralorgans gegen irgend jemand Gewalt zu gebrauchen.

Übernimmt und erfüllt aber ein Staatsangehöriger die Pflicht, wider den Willen des Zentralorgans gegen Niemand Gewalt zu gebrauchen, so erlangt er hiermit auch das Recht, von dem Zentralorgan gegen jede fremde Gewalt geschützt zu werden. Und umgekehrt: indem das Zentralorgan die Pflicht übernimmt, jeden Staatsangehörigen gegen fremde Gewalt zu schützen, erlangt es das Recht, von Jedem zu verlangen, was dazu nötig ist.

Hieraus erklärt sich sofort eine Tatsache, welche die bisherige Staatslehre meist nur ziemlich äußerlich mit dem Begriff des Staates in Verbindung zu bringen gewußt hat: die räumliche Geschlossenheit des Staatsgebietes. Soll das Zentralorgan seine Schutzpflicht erfüllen können, so muß es verlangen und durchsetzen, daß den Staatsangehörigen wenigstens so lange

regelt, ist qualitativ, seiner Natur und seinem innersten Wesen nach von dem Recht, das die öffentlichen Verhältnisse und Beziehungen regelt, grundverschieden, und zwar so sehr, daß man, genau genommen, diese beiden Begriffe nicht einmal teilweise mit denselben Namen benennen sollte. Wenn Privatrecht Recht ist, dann sollte Staatsrecht nicht Recht — sondern anders benannt werden. Was man Staatsrecht heißt, sollte eigentlich bloß Staatsnorm, Staatssatzung genannt werden." — Ich denke bewiesen zu haben, daß das falsch ist.

2) Oben S. 184—188, 190.

3) Oben S. 231 f.

keine Gewalt angetan wird, als sie sich innerhalb eines bestimmten Gebietes aufhalten: dieses Gebiet, auf welchem das Zentralorgan keine Gewalttätigkeit dulden kann, ist das Staatsgebiet.

Die Rechte des Zentralorgans aber, welche aus jener Schutzpflicht fließen, sind folgende:

1. das Recht, den Staat nach außen hin in Krieg und Frieden völkerrechtlich zu vertreten;

2. innerhalb des Staates:

A. das Recht, gegen Jeden Gewalt anzuwenden, welcher wider den Willen des Zentralorgans Gewalt anzuwenden versucht, d. h. das Strafrecht,

B. das Recht, von den Staatsangehörigen alles dazu Nötige zu verlangen, ein Recht, dem dann wieder Leistungspflichten der Staatsangehörigen entsprechen.

Das Rechtsverhältnis zwischen dem Zentralorgan und jedem einzelnen Staatsangehörigen ist also in seiner einfachsten Gestalt folgendermaßen zusammengesetzt:

Schutzpflichten des Zentralorgans, Sicherheitsrechte des Staatsangehörigen;	Befehlsrechte des Zentralorgans, Gehorsamspflichten des Staatsangehörigen.

Die beiden Seiten dieses Rechtsverhältnisses können nun in sehr verschiedener Weise ausgebildet sein und zwar zunächst so, daß das Rechtsverhältnis entweder ein gleichheitliches oder ein ungleichheitliches ist.

1. Ist das Verhältnis ein gleichheitliches, so können die beiden Seiten in verschiedenen Staaten, wenn auch gleichmäßig, so doch verschieden stark ausgebildet sein. Das hängt teils von äußeren, teils von inneren Faktoren ab.

A. Die äußeren Faktoren, welche die innerpolitische Entwickelung der Staaten beeinflussen, sind teils konstant, teils veränderlich.

a) Der konstante Faktor ist ein räumlicher: die geographische Lage des Staates. Je weniger gefährdet diese ist, desto geringer sind die Schutzpflichten des Zentralorgans und die Sicherheitsansprüche der Staatsangehörigen; desto geringer können daher auch die Befehlsrechte des Zentralorgans und die Gehorsamspflichten der Staatsangehörigen sein. Je gefährdeter aber die geographische Lage eines Staates ist, desto größer sind die Schutzpflichten des Zentralorgans und die Sicherheitsansprüche der Staatsangehörigen; desto größer müssen aber auch die Befehlsrechte des Zentralorgans und die Gehorsamspflichten der Staatsangehörigen sein. Daher können Inselstaaten wie England, Staaten ohne irgend welche gefährliche

Nachbarschaft wie die Vereinigten Staaten von Amerika mit einem schwachen Zentralorgan auskommen; dagegen hat, abgesehen von Kleinstaaten, welche mit ihrer Existenz auf die Gnade oder die gegenseitige Eifersucht ihrer Nachbarn angewiesen sind, das Deutsche Reich die gefährdetste Lage von allen Staaten der Erde und muß daher ein starkes Zentralorgan haben.

b) Der veränderliche Faktor ist der zeitliche oder historische: die jeweilige äußere politische Lage. Bei dieser ist noch ein weiterer Unterschied zu machen: es ist zu achten auf die Richtung, in welcher, und die Schnelligkeit, mit welcher sie sich verändert.

a. Bei der Richtung der Veränderung kommt es darauf an, ob die Macht der Nachbarn, sei es durch das Wachstum einzelner Nachbarstaaten oder sei es durch die Verbindung mehrerer Nachbarstaaten, steigt oder sinkt. Steigt sie, so werden die Schutzpflichten des Zentralorgans und die Sicherheitsansprüche der Staatsangehörigen größer, und dementsprechend müssen die Befehlsrechte des Zentralorgans und die Gehorsamspflichten der Staatsangehörigen größer werden; sinkt sie, so kann das Umgekehrte eintreten. Das alte Deutsche Reich konnte das ganze Mittelalter hindurch und bis ins 17. Jahrhundert hinein in seinem vorstaatlichen Zustande mit schwachem Zentralorgan verharren, weil es lauter schwache Nachbarn hatte; als diese genügend erstarkt waren, ging es im 30jährigen Kriege zu Grunde.

β. Aber auch darauf kommt es an, ob die äußeren politischen Veränderungen schnell oder langsam sind, sowie auch darauf, ob die äußere politische Lage zu schnellen Veränderungen neigt oder nicht. Bei schnellen Veränderungen oder bei sehr labilem Gleichgewicht der politischen Lage, also in unruhigen und unsicheren Zeiten sind die Schutzpflichten des Zentralorgans und die Sicherheitsansprüche der Staatsangehörigen ebenfalls größer als bei langsamen Veränderungen oder bei stabilem Gleichgewicht der politischen Lage, also in ruhigen und sicheren Zeiten; deshalb müssen in jenen auch die Befehlsrechte des Zentralorgans und die Gehorsamspflichten der Staatsangehörigen größer sein. Das Zentralorgan muß in der Lage sein, sich und den ganzen Staat schnellen und plötzlichen Veränderungen anzupassen; sonst nimmt der Staat entweder Schaden, oder er vermehrt wieder einmal das ohnehin schon sehr umfangreiche Kapitel der Geschichte, welches die Überschrift „Versäumte Gelegenheiten" führt. Deshalb mußten in den zwei sehr unruhigen und unsicheren Jahrhunderten von 1618 bis 1815, in welchen kaum ein Jahrzehnt ohne einen großen europäischen Krieg verlief, die Festlandsstaaten Europas absolute Staaten sein, während sie in dem viel ruhigeren und stabileren 19. Jahrhundert zur beschränkten Monarchie übergehen konnten.

B. Aber nicht bloß außerhalb, sondern auch innerhalb der Staaten gibt es feindliche Mächte, welche die Schutzpflichten des Zentralorgans und die Sicherheitsansprüche der Staatsangehörigen, damit aber auch die Befehlsrechte des Zentralorgans und die Gehorsamspflichten der Staatsangehörigen steigern. Dazu gehört nicht blos die Verbrecherwelt, welche sich im offenen oder heimlichen Kampfe gegen das bestehende Recht befindet; es gehören dazu einerseits auch alle diejenigen, welche an ererbten Vorrechten festhalten und nicht dulden wollen, daß dieselben aus Gründen der ausgleichenden Gerechtigkeit verkürzt werden, andererseits diejenigen, welche nicht auf Verbesserung, sondern auf den Umsturz des bestehenden Rechts hinarbeiten, um es sodann durch einen vermeintlichen Idealzustand zu ersetzen. Jene machten im 17. Jahrhundert den Übergang vom Ständestaat zum absoluten Staat notwendig; und in der Gegenwart gibt es nichts Freiheitsfeindlicheres als die revolutionären Parteien — nicht so sehr deshalb, weil sie, zur Herrschaft gelangt, die Tyrannei, welche sie zu bekämpfen vorgeben, erst recht einrichten würden, sondern hauptsächlich deshalb, weil ihretwegen das Zentralorgan mehr Pflichten übernehmen und darum auch mehr Rechte haben muß.

2. Ungleichheitlich ist das Rechtsverhältnis zwischen dem Zentralorgan und dem einzelnen Staatsangehörigen, wenn eine Seite desselben stärker ist als die andere.

A. Ist die linke Seite[1]) stärker ausgebildet als die rechte, d. h. hat das Zentralorgan weniger Rechte, als es zur Erfüllung seiner Pflichten nötig hat, und sind daher die Rechte der Staatsangehörigen größer als ihre Pflichten, so ist die Einheit und damit die Handlungsfähigkeit des ganzen Staates gefährdet: das Zentralorgan kommt leicht in die Lage, seine Pflichten nicht erfüllen zu können, der Staat entwickelt nicht genug Energie und geht an Schwäche zu Grunde, sei es in Konflikten mit fremden Staaten, sei es durch eine übermächtige Gewalt, welche in seinem Innern sich bildet. Das ist das Schicksal schlecht organisierter Republiken.

B. Ist die rechte Seite stärker ausgebildet als die linke, d. h. hat das Zentralorgan mehr Rechte, als es zur Erfüllung seiner Pflichten nötig hat, und sind daher die Pflichten der Staatsangehörigen größer als ihre Rechte, so ist die Freiheit und damit die Handlungsfähigkeit der Einzelnen allzusehr beschränkt: der Staat arbeitet mit zu großem inneren Zwange, ein großer Teil seiner Energie wird verbraucht, um Empörungen im Inneren niederzuhalten. Gelingt das, so hilft das auf die Dauer doch nichts, weil der Staat alsdann von anderen, besser organisierten Staaten überflügelt wird;

1) In dem Schema auf S. 264.

gelingt es einmal nicht, so geht der Staat durch eine solche Empörung zu Grunde. Das ist das Schicksal schlecht organisierter Monarchien.

So ist die große Weltscharfrichterin Auslese auch im Leben der Staaten fortwährend tätig, um extreme, schlecht angepaßte, unausgeglichene staatsrechtliche Verhältnisse zu beseitigen, so daß nur mittlere, besser angepaßte, ausgeglichene übrig bleiben.

Für den notwendigen, d. h. bei Strafe des Unterganges unvermeidlichen Ausgleich stehen in den beiden vorliegenden Fällen, wie es scheint, je zwei Wege offen:

Im ersteren Falle entweder Verminderung der Pflichten des Zentralorgans und der entsprechenden Rechte der Staatsangehörigen oder Vermehrung der Pflichten der Staatsangehörigen und der entsprechenden Rechte des Zentralorgans;

Im zweiten Fall entweder Verminderung der Pflichten der Staatsangehörigen und der entsprechenden Rechte des Zentralorgans oder Vermehrung der Pflichten des Zentralorgans und der entsprechenden Rechte der Staatsangehörigen.

Allein beide Wege, der Weg der Verminderung und der Weg der Vermehrung, sind nicht gleich gut. Zwar entsprechen sie beide dem Satze der Rechtsausgleichung; aber der Weg der Verminderung entspricht nicht dem Satze der Rechtssteigerung. Nur die Abschaffung staatswidriger (z. B. erblicher oder kirchlicher) Pflichten und Rechte ist ratsam, nicht aber die Abschaffung von Pflichten und entsprechenden Rechten, welche später, wenn eine Rechtssteigerung eintreten soll, doch wieder eingeführt werden müßten.

Der Weg der Vermehrung ist denn auch derjenige, welchen die Geschichte einschlägt; Beispiele für den Weg der Verminderung sind mir, außer in den angeführten Fällen, nicht erinnerlich.

Der Fall, daß eine Regierung zu wenig Rechte hat und die Regierten zu wenig Pflichten haben, ist so schwer zu heilen, daß er nicht ohne Rechtsbruch geheilt zu werden pflegt. Das Gewöhnliche in diesem Falle ist, daß ein Usurpator die allzu schwache Regierung stürzt, sich an ihre Stelle setzt und nun die Pflichten der Staatsangehörigen und die Rechte des Zentralorgans, welches er selbst wird, vermehrt, häufig soweit, daß nunmehr der Staat in das entgegengesetzte Extrem verfällt. Die Geschichte der Republiken ist voll von solchen Beispielen, von den kleinen Tyrannen der griechischen Stadtstaaten bis zu Cäsar und Napoleon I.

Leichter, wenn auch langsamer, pflegt der entgegengesetzte Fehler, daß ein Regent zu wenig Pflichten und das regierte Volk zu wenig Rechte hat, geheilt zu werden, weil hier das Bedürfnis der Vermehrung nicht, wie im

vorigen Falle, auf der Seite des einen, sondern auf der Seite der vielen ist. Die Geschichte ist denn auch ebenso voll von Beispielen dafür, daß die unbeschränkte Monarchie mehr und mehr in die beschränkte übergeht.

Auf welchem Wege dies geschieht, ist teilweise bereits gezeigt [1]).

Ein Despot, welcher will, daß sein Wille befolgt werde — und er kann nicht umhin, dies zu wollen — kann mit bloßen Einzelverfügungen, d. h. Einzel- und Augenblicksanpassungen, keinen Tag lang regieren: er muß alsbald zu Verordnungen übergehen, welche eine gewisse Allgemeinheit und Dauer haben, und an welche er selbst sich bindet, solange er sie nicht aufhebt. Damit hat er Pflichten übernommen und seinen Unterthanen Rechte gegeben, nämlich in jedem Falle das Recht, sich ihm gegenüber auf die bezügliche Verordnung zu berufen.

Dazu kommt, daß er gleich bei Beginn seiner Regierung eine Masse von Rechtsverhältnissen vorfindet, welche zwischen seinen Untertanen bestehen. Er kann diese Rechtsverhältnisse durch Verfügungen und Verordnungen ändern; aber er kann sie nicht vernichten und gänzlich neu schaffen: das würde einen so ungeheuren Energieaufwand erfordern, daß er das klüglich bleiben läßt. Er erkennt diese Rechtsverhältnisse also, soweit er sie nicht ändert, als Recht an. Und ganz unbedingt muß er das tun, wenn das Gemeinwesen, dessen Regierung er übernimmt, ein Staat ist, in welchem er, schon um seiner eigenen Sicherheit willen, Gewalttätigkeiten verhindern muß: das kann er nur, wenn er das bestehende Recht im wesentlichen so läßt, wie es ist, und es nur langsam und vorsichtig ändert.

So wird das Recht, das von ihm selbst geschaffene wie das vorgefundene, zum Herrscher auch über den Despoten: seine Schutzpflichten verwandeln sich in die Pflicht, das bestehende Recht zu schützen, und damit kommt zu den bisherigen Sicherheitsrechten der Untertanen ein Sicherheitsrecht gegen die Staatsgewalt selbst, das Recht, zu nichts gezwungen zu werden, was das bestehende Recht nicht gebietet, und an nichts gehindert zu werden, was das bestehende Recht nicht verbietet, also ein Freiheitsrecht. Und aus der Despotie wird so eine Monarchie, die nur insofern noch unbeschränkt ist, als der Monarch formell das bestehende Recht jederzeit ändern kann und nur materiell an dasselbe gebunden ist. Was ihn aber bindet, ist die Anpassung, d. h. die Tatsache, daß alle Beteiligten, er sowie die Untertanen, jetzt ihre gesetzlichen Zwecke auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit geringerem Aufwand von Energie und mit geringerem Zwange erreichen als im Zustand absoluter Ungebundenheit.

---

1) Oben S. 161 f.

Damit ist aber die volle Rechtsausgleichung zwischen dem Zentralorgan und den Staatsangehörigen noch nicht erreicht. So lange das Zentralorgan die Befugnis, wenn auch nur eine beschränkte Möglichkeit, hat, das bestehende Recht einseitig zu ändern, kann es immer noch einseitig den Staatsangehörigen Pflichten auferlegen und sich Rechte nehmen, also das Rechtsverhältnis noch ungleichheitlicher machen, als es schon ist.

Der nächste Schritt der Ausgleichung ist daher der, daß das Zentralorgan die Pflicht übernimmt, das bestehende Recht nicht mehr einseitig und willkürlich zu ändern, also anderen Staatsangehörigen das Recht zugesteht, bei der Rechtsänderung mitzuwirken. Das ist der Übergang von der unbeschränkten zur beschränkten Monarchie. Und innerhalb des Rechts tritt damit eine Scheidung ein: es besteht nunmehr einerseits aus den Gesetzen, welche nicht einseitig geändert werden können, und deren oberstes das Verfassungsgesetz ist, welches die Gesetzgebung regelt, andererseits aus Verordnungen, welche das Zentralorgan auch fernerhin einseitig erlassen und aufheben kann, entweder zur Ausführung der Gesetze, oder soweit es die Gesetze nicht verbieten.

Nun aber fragt sich: wenn das Zentralorgan die Pflicht übernimmt, die Gesetze nicht mehr einseitig zu ändern und Verordnungen nur noch innerhalb seiner gesetzlichen Befugnisse zu erlassen, wem kommt nun das Recht zu, bei der Gesetzgebung mitzuwirken? Kommt es allen Staatsangehörigen zu, wie die radikale Theorie behauptet, oder nicht?

Hierauf gibt unser Satz von der Rechtssteigerung die entscheidende Antwort. Könnte gerechterweise nur das Gesetzeskraft erlangen, was Alle erfüllen wollen und können, so wäre die Rechtssteigerung unmöglich: sie beruht ja darauf, daß diejenigen, welche mehr Pflichten übernehmen und dafür mehr Rechte haben wollen, die Macht erlangen, auch solche, welche nicht wollen, in dieses gesteigerte Rechtsverhältnis hereinzuziehen. Die Entstehung der Staaten beruht ja selbst auf diesem Prinzip: sobald innerhalb eines Gebietes diejenigen, welche sich verpflichten wollen, nicht mehr Gewalt anzuwenden, und dafür das Recht haben wollen, vor fremder Gewalt sicher zu sein, die Macht erlangen, diejenigen, welche das nicht wollen, auch dazu zu zwingen oder sie zu eliminieren, tun sie das, und das von Rechts wegen, mit dem Rechte, welches aus dem Weltgesetz der zunehmenden Anpassung fließt. Wenn man jeden Räuber oder Mörder erst hätte fragen sollen, ob er nicht so freundlich sein wolle, auf seine bisherige Tätigkeit und damit auf eines von seinen natürlichen Menschenrechten zu verzichten und auch in die neue Ordnung der Dinge einzutreten, dann gäbe es überhaupt keinen Staat; dann liefen wir noch alle in den Wäldern umher.

Daraus folgt, daß nicht alle Staatsangehörigen das Recht erhalten können, bei der Gesetzgebung mitzuwirken; und damit kommen wir zu dem zweiten Hauptpunkt in der Entwickelung der staatlichen Organisation, zu der Differenzierung der Staatsangehörigen untereinander.

Wir haben bisher die Rechtsverhältnisse des Zentralorgans zu jedem einzelnen Staatsangehörigen, seien es gleichheitliche oder seien es ungleichheitliche, als untereinander gleich, d. h. jeden von diesen Staatsangehörigen als auf gleichem Rechts-, d. h. Anpassungsniveau stehend behandelt. Das ist jedoch eine bloße Abstraktion, welche gemacht werden mußte, um die Untersuchung genügend zu vereinfachen, welche aber in der Wirklichkeit nicht zutrifft.

Zunächst haben wir in jedem Staate zwischen Mündigen und Unmündigen zu unterscheiden. Die Unmündigen können nicht die gleichen Pflichten erfüllen wie die Mündigen, daher haben sie auch nicht die gleichen Rechte und können sie nicht haben. Sie haben im wesentlichen nur Unterlassungs-, aber nicht Leistungspflichten; daher haben sie im wesentlichen auch nur Sicherheits-, aber nicht Freiheitsrechte.

Aber auch die mündigen Angehörigen jedes Staates teilen sich wieder in verschiedene Klassen und zwar in drei Hauptklassen, von welchen die erste über, die letzte unter jenem Niveau steht.

Zur letzten Klasse gehören diejenigen Staatsangehörigen, welche eine Rechtsverletzung begehen.

Eine Rechtsverletzung ist im Staat ein äußeres Verhalten (eine Handlung oder Unterlassung), welches nach den bestehenden Gesetzen von einem anderen Menschen nicht geduldet zu werden braucht oder vom Staate überhaupt nicht geduldet wird.

Ein solches äußeres Verhalten ist zugleich ein Bruch des Rechtsverhältnisses, welches zwischen dem Übertreter und dem Zentralorgan des Staates besteht, im ersten Falle dann, wenn der Verletzte die Hilfe des Staates anruft, im zweiten Falle ohne weiteres. Der Übertreter wendet sich durch sein äußeres Verhalten gegen den Willen des Zentralorgans, welches die Aufrechterhaltung der bestehenden Gesetze will; infolgedessen wendet sich nun das äußere Verhalten des Zentralorgans gegen ihn: indem er seine Pflicht gegen das Zentralorgan, die Beobachtung der Gesetze, verletzt, verliert er zugleich von seinen Sicherheits- und Freiheitsrechten soviel, als nötig ist, um die gestörte Anpassung wiederherzustellen und weiter aufrecht zu erhalten. Genügt es zu diesem Zwecke, daß die von ihm geforderte Handlung oder Unterlassung erzwungen wird, oder daß er zum Ersatz des angerichteten Schadens (einschließlich der dem Staate verursachten Kosten)

angehalten wird, so geschieht das; wenn nicht, so wird er (durch Ehrverlust, Polizeiaufsicht, Gefängnis, Zuchthaus) zeitweise oder dauernd auf eine Stufe minderen Rechtes herabgesetzt oder, wenn die ihm zuerkannte Stufe die unterste, die des schädlichen Tieres, ist, ganz aus dem Staate eliminiert. Die Abstufungen dieser Rechtsminderung bestimmt das Strafrecht.

Dieser letzten Hauptklasse, welche die Staatsangehörigen mit gemindertem Recht umfaßt, steht gegenüber eine erste Hauptklasse, deren Mitglieder ein erhöhtes Recht besitzen. Das sind die Organe des Staates, das Zentralorgan selbst mit inbegriffen.

Wie in jedem größeren Gemeinwesen, so kann auch in einem Staate das Zentralorgan die ihm obliegenden Pflichten nicht allein erfüllen, sondern braucht dazu Organe verschiedenster Art. Diese werden geschaffen, indem solchen Staatsangehörigen, welche gewillt sind, erhöhte Pflichten gegen das Zentralorgan und die übrigen Staatsangehörigen zu übernehmen, entsprechend erhöhte Rechte gegen das Zentralorgan und die übrigen Staatsangehörigen verliehen werden. Das Rechtsverhältnis, in welchem ein solcher Staatsangehöriger steht, heißt ein Staatsamt; der Staatsangehörige, welcher in einem solchen Rechtsverhältnis steht, ein Staatsbeamter. Die höheren Pflichten, welche er durch den Eintritt in dieses Rechtsverhältnis übernimmt, sind seine Amtspflichten; die höheren Rechte, welche daran geknüpft sind, seine Amtsbefugnisse oder Kompetenzen.

Das Maß dieser Pflichten und der entsprechenden Rechte kann wieder, wie in der vorigen Hauptklasse, ein sehr verschiedenes sein; danach unterscheiden sich untere, mittlere und höhere Ämter und Beamte. Das oberste Amt ist das des Zentralorgans, sein Inhaber der oberste Beamte des Staates.

Jesus hat einmal gesagt[1]): „Wenn einer der Erste sein will, so soll er der Letzte von Allen und Aller Diener sein". Und ein andermal[2]): „Wer groß sein will unter euch, der soll euer Diener sein; und wer unter euch der Erste sein will, der soll der Knecht von allen sein. Denn auch der Sohn des Menschen ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen". Zur Wahrheit sind diese Worte geworden nicht in der Kirche, in welcher der angebliche servus servorum dei seine Ansprüche in umgekehrtem Verhältnis zu seinen Leistungen vermehrt hat, sondern erst im Staate; und gemacht hat sie zur Wahrheit gerade der allerunkirchlichste König, der sich den ersten Diener des Staates nannte, — le premier serviteur ober

1) Marc. IX, 35, bei Matthäus und Lukas fehlend.
2) Marc. X, 43—45; ebenso Matth. XX, 26—28. Dagegen bei Lukas (XXII, 26) aus dem Zusammenhange gerissen und verunstaltet.

sogar le premier domestique, beide Ausdrücke kommen vor. Sie bezeichnen schlagend das Wesen dieses Rechtsverhältnisses: nur weil der Regent die meisten Pflichten hat, kann er dauernd die meisten Rechte haben; deswegen muß er sie aber auch haben. —

Zwischen der ersten Hauptklasse von Staatsangehörigen, deren Recht ein erhöhtes ist und sein muß, und der letzten Hauptklasse, deren Recht ein gemindertes ist und sein muß, bleibt nunmehr noch eine zweite, mittlere Hauptklasse übrig, zu welcher alle übrigen Staatsangehörigen zählen.

Auch innerhalb dieser Klasse findet man beim Entstehen der Staaten weitgehende Rechtsverschiedenheiten vor, welche aus den Familienkämpfen der vorstaatlichen Zeit stammen und sich durch Vererbung von Vorrechten fortpflanzen.

Eines dieser erblichen Vorrechte bevorzugter Familien ist nun in allen älteren Staaten das Recht, bei der Gesetzgebung mitzuwirken. In Sparta haben es die Spartiaten, in Athen die Eupatriden, in Rom die Patrizier, in den deutschen und italienischen Stadtstaaten die ratsfähigen Geschlechter, in den deutschen wie außerdeutschen Fürstenstaaten des ausgehenden Mittelalters und der beginnenden Neuzeit der Adel.

Die rechtsausgleichende Entwickelung geht nun natürlich in allen Staaten auf Beseitigung dieses erblichen Vorrechts. Dazu stehen zwei Wege offen: Verallgemeinerung und Aufhebung, und beide sind eingeschlagen worden.

Welcher von beiden in jedem Staate, das hängt wesentlich von der Schwäche oder Stärke des Zentralorganes ab. In Staaten mit schwachem Zentralorgan, wie in den antiken, deutschen und italienischen Stadtrepubliken, außerdem in England, tritt Verallgemeinerung ein; in den übrigen Fürstenstaaten der Neuzeit Aufhebung, außer in Polen, wo das Vorrecht des Adels, allein den Reichstag zu bilden, erhalten bleibt und zum Untergange des Staates führt.

Indes wird jene Verallgemeinerung von den Ständen niederen Rechts nicht erkämpft, und diese Aufhebung von den Fürsten nicht erzwungen, ohne daß da auch noch etwas anderes hineinspielte.

Bei denjenigen Ständen, welche das Vorrecht besitzen, bei der Gesetzgebung mitzuwirken, pflegen mit diesem Vorrecht auch besondere Pflichten verbunden zu sein, am häufigsten die Wehrpflicht, entweder so, daß der bevorrechtete Stand allein in den Krieg zieht, oder so, daß er diese Pflicht auf kostspieligere Weise, zu Pferde oder mit besserer Rüstung, zu erfüllen hat. Tritt nun an einen Staat die Notwendigkeit heran, die Wehrpflicht

auf weitere Schichten des Volkes auszudehnen, so ergibt sich leicht die Folge, daß diese mit der Übernahme dieser Pflicht auch das Recht erhalten, bei der Gesetzgebung mitzuwirken. So haben in Athen durch die solonische Gesetzgebung, in Rom durch die servianische Verfassung die Nichtadligen dieses Recht erlangt.

Umgekehrt hat in den meisten Fürstenstaaten des 16. und 17. Jahrhunderts der Adel dies Recht dadurch verloren, daß er, infolge der veränderten Kriegführung, aufhörte waffenpflichtig zu sein.

Und als dann, wiederum infolge veränderter Kriegführung, diese Staaten im 19. Jahrhundert das Werbesystem aufgeben und eine mehr oder minder allgemeine Wehrpflicht einführen mußten, da haben auch die Bevölkerungen, welche diese Pflicht übernahmen, sehr bald das mehr oder minder allgemeine Recht erlangt, bei der Gesetzgebung mitzuwirken. Womit nicht gesagt sein soll, daß der Zusammenhang zwischen Pflicht und Recht bei diesen Vorgängen immer ein bewußter gewesen sei — vielmehr haben dabei im Bewußtsein der Zeitgenossen naturrechtliche Theorien von Volkssouveränität u. dergl. eine viel größere Rolle gespielt —; aber eine Wirkung des Satzes von der Rechtsausgleichung liegt doch auch hier vor, wenn auch die Ausgleichung nur eine sehr ungefähre ist.

Ausgeübt wird das Recht, bei der Gesetzgebung mitzuwirken, von den Berechtigten entweder direkt, wie in den antiken Stadtstaaten und bei dem Referendum der Schweiz, oder, wie in den meisten übrigen Staaten der Neuzeit, durch gewählte Vertretungskörper.

Auch ein solcher Vertretungskörper ist ein Organ des Staates und steht als solcher in einem erhöhten Rechtsverhältnis sowohl gegenüber dem Zentralorgan als auch gegenüber den sonstigen Staatsangehörigen. Jeder einzelne Vertreter übernimmt durch die Annahme der Wahl die Pflicht, nach bestem Wissen zu stimmen, und erlangt dadurch das Recht, an der Ausübung der verfassungsmäßigen Befugnisse des Vertretungskörpers teilzunehmen. Von den vorhin betrachteten Organen unterscheidet sich der Vertretungskörper nur dadurch, daß er nicht, wie jene, ein ausführendes, sondern ein gesetzgebendes Organ ist.

Danach teilt sich die ganze Organisation eines Staates, welcher soweit entwickelt ist, in zwei unmittelbare Organsysteme, das gesetzgebende und das ausführende Organsystem.

1. Das gesetzgebende Organsystem besteht aus dem Zentralorgan und einem oder zwei (selten drei) Vertretungskörpern. Als Vertretungskörper können wir dabei der Kürze halber auch Versammlungen von Staatsangehörigen betrachten, welche unmittelbar, ohne Wahl von Vertretern, bei der Gesetz-

gebung mitwirken, weil zu solchen Versammlungen niemals alle Berechtigten erscheinen, und die nicht Erschienenen mit vertreten werden. Zwei Vertretungskörper kommen vor, wenn neben einer solchen Versammlung noch ein gewählter Rat besteht, oder wenn sich neben einem gewählten Vertretungskörper noch ein auf Erblichkeit beruhender Vertretungskörper forterhält, oder wenn Vertretungskörper nach verschiedenen Wahlsystemen neben einander gebildet werden.

Innerhalb jedes Vertretungskörpers werden die Beschlüsse durch Stimmenmehrheit gefaßt; das Erfordernis der Stimmeneinheit kommt vor (wie im polnischen Reichstag und im deutschen Bundestag), führt aber, wenn es festgehalten wird, zum Untergange des betreffenden Staatswesens. Der Grund davon ist, daß eine solche Einrichtung dem Prinzip der Anpassung widerspricht: wenn einer oder wenige eine Beschlußfassung hindern können, so arbeitet der ganze Vertretungskörper unter größerem Zwange, als wenn die Minderheit der Mehrheit sich fügt.

Das gleiche Prinzip ist ausschlaggebend, wenn es sich darum handelt, das Verhältnis zwischen den einzelnen gesetzgebenden Faktoren, also zwischen dem Zentralorgan und dem Vertretungskörper oder den Vertretungskörpern, zu bestimmen, aber in anderer Weise. Die radikale Theorie meint gewöhnlich, daß, wenn das Zentralorgan einem gewählten Vertretungskörper gegenüberstehe, die Beschlüsse des letzteren für das erstere ohne weiteres maßgebend sein müßten, weil sie den „Volkswillen" darstellten. Allein ganz abgesehen davon, daß dies ein ganz phantastischer Begriff ist[1]), und daß der Wert eines gewählten Vertretungskörpers sehr von dem Wahlsystem abhängt, nach welchem er zustandegekommen ist[2]), so ist dabei ganz übersehen, daß das Zentralorgan dem Vertretungskörper nicht gegenübersteht als ein einzelner Mensch vielen Menschen, sondern daß es zugleich die Spitze und das primum movens des ausführenden Organsystems bildet, und daß alle Pflichten, welche dieses gegen die Staatsangehörigen zu erfüllen hat, zugleich seine Pflichten sind. Nicht also ein

1) Denn nur ein Organismus kann einen Willen haben; ein Volk ist aber nur dann ein Organismus, wenn es einen Staat bildet, und alsdann ist der Staatswille der Volkswille. Ein Volk ohne funktionierendes staatliches Zentralorgan hat so wenig einen Willen, wie ein menschlicher Körper, der in Betäubung daliegt, und dessen Glieder in Konvulsionen aufeinander schlagen.

2) Hierauf habe ich an dieser Stelle, aus Mangel an Raum, nicht näher eingehen können, beabsichtige aber, darauf in einer besonderen Abhandlung zurückzukommen, in welcher ich folgende zwei Sätze zu erweisen gedenke: 1. Das Wahlverfahren ist so zu gestalten, daß alle Wahlstimmen zur Geltung kommen. Das ist nur möglich durch direkte Wahlen ohne Bindung an Wahlbezirke und durch verschiedene Stimmenzahl der Gewählten nach Verhältnis der auf sie gefallenen Wahlstimmen. 2. Das Wahlrecht darf weder allgemein noch gleich sein. Es muß aber allgemein zugänglich sein für alle Leistungswilligen und nicht ganz Leistungsunfähigen; und es muß abgestuft sein nach dem Maße der bewiesenen Leistungswilligkeit.

einzelner Mensch, sondern das gesamte ausführende Organsystem steht in der Person des Zentralorgans dem Vertretungskörper gegenüber; und deswegen ist es ein ganz gesundes Prinzip, wenn, wie in den meisten konstitutionellen Staaten der Gegenwart, beide Teile, das Zentralorgan und der oder die Vertretungskörper, nicht auf einseitige, sondern auf wechselseitige Anpassung angewiesen sind, so daß Gesetzesänderungen nur mit Übereinstimmung aller zwei oder drei Faktoren zustandekommen können. Der innere Zwang, unter dem der ganze Staat arbeitet, ist dann auf alle Fälle kleiner, als wenn ein Faktor einseitig dem anderen seinen Willen aufzwingen kann.

2. Das ausführende Organsystem teilt sich nach den Richtungen, nach welchen die Ausführung geht, in folgende Teilsysteme:

A. für die Ausführung nach außen in
   a) das Wehrsystem,
   b) das diplomatische System,

B. für die Ausführung nach innen in
   a) das Verwaltungssystem,
   b) das Justizsystem.

Diese Differenzierung in Teilsysteme und deren weitere Differenzierung in Spezialsysteme der verschiedensten Art beruht, wie leicht ersichtlich, auf dem Prinzip der Anpassung. Indem jedes Organ einer bestimmten Tätigkeit angepaßt ist, gelangt es dazu, seine Geschäfte in kürzerer Zeit und mit geringerem Aufwand an Energie zu erledigen, als es sonst der Fall sein würde.

Was die einzelnen Teilsysteme betrifft, so brauchen wir uns mit den beiden ersten hier nicht näher zu beschäftigen. Nur darauf mag noch hingewiesen werden, daß es gerade für diese beiden Teilsysteme und damit für das ganze Bestehen des Staates im äußeren Kampf ums Dasein am allergefährlichsten ist, wenn das Zentralorgan und damit das ganze ausführende System unter zu großem Zwange arbeitet. Es ist dies ein Hauptgrund dafür, daß das Zentralorgan nicht allzusehr beschränkt werden darf; andernfalls sind die allerschönsten demokratischen Verfassungen in steter Gefahr, durch den ersten Stoß von außen über den Haufen geworfen zu werden.

Die beiden weiteren Teilsysteme, das Verwaltungs- und das Justizsystem, haben, weil ihre Tätigkeit eine innere ist, weiter noch das gemeinsam, daß sie sich räumlich in zentrale, mittlere und lokale Instanzen gliedern. Der Grund liegt wieder im Prinzip der Anpassung: jedes System gelangt auf diese Weise dazu, seine Geschäfte auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit und mit geringerem Aufwand an Energie zu erledigen, als es sonst der Fall sein würde.

Außerdem haben diese beiden Teilsysteme das gemeinsam, daß in ihnen Organe von zweierlei Struktur vorkommen: Einzelorgane, welche nur aus einer Person bestehen, und körperschaftliche Organe, welche aus mehreren Personen bestehen. Auch diese Differenzierung beruht wieder auf dem Prinzip der Anpassung, und zwar auf Anpassung an die beiden Hauptarten von Tätigkeiten, welche in jedem dieser Teilsysteme vorkommen, das Handeln und das Beschließen. Handelnde Organe können nur einzelne Personen oder, wenn sie aus mehreren Personen zusammengesetzt sind, dies nur so sein, daß für den vorliegenden Fall eine Person befiehlt, die anderen gehorchen[1]). Für wichtigere Beschlußfassungen ist dagegen ein Kollegium geeigneter, weil hier irrtümliche Meinungen einander neutralisieren, und dadurch die Anpassung des zu fassenden Beschlusses an die Sachlage größer wird; doch muß auch in jedem Kollegium eine Person vorhanden sein, welche als Zentralorgan desselben fungiert, das Kollegium beruft, die Beratung leitet und endlich die Ausführung des gefaßten Beschlusses ins Werk setzt.

Daneben aber gibt es zwischen dem Verwaltungs- und dem Justizsystem einen wichtigen Unterschied.

Der Verwaltungsbeamte hat im Rahmen der bestehenden Gesetze und Verordnungen so zweckmäßig wie möglich zu verfahren: er muß alles tun, was die Gesetze, die Verordnungen und die Verfügungen seiner Vorgesetzten ihm gebieten, und darf alles tun, was sie ihm nicht verbieten.

Der richterliche Beamte hat die Gesetze und nur die Gesetze auszuführen: er muß alles tun, was die Gesetze ihm gebieten, und darf nichts tun, was die Gesetze ihm nicht gebieten. Vorgesetzte bei dieser Tätigkeit kann er daher nicht haben, sondern nur übergeordnete Gerichte, welche seine Urteile und Verfügungen kassieren können.

Dieser fundamentale Unterschied bedingt die Trennung zwischen Verwaltung und Justiz, welche sich in allen entwickelten Staaten vorfindet. Die Richter haben das Recht aufrecht zu erhalten und, wo es verletzt ist, wiederherzustellen; das Recht umfaßt aber die Gesamtheit derjenigen Anpassungsverhältnisse, auf welchen der ganze Staat beruht, und welche daher aller Willkür und allen Zweckmäßigkeits-Erwägungen Einzelner entzogen sein müssen und nur durch die Gesetzgebung geändert werden dürfen. Alle übrigen Anpassungsverhältnisse sind für den Staat von sekundärer Bedeutung;

1) Daß ein wesentlich handelndes Organ aus zwei oder gar mehreren gleichberechtigten Personen besteht, ist höchst selten. Das beinahe einzige Beispiel bilden die römischen Magistraturen, in welchen jeder Kollege den anderen durch seine Intercession an jeder Amtshandlung hindern konnte. Doch war auch hier Teilung der Geschäfte das Gewöhnliche. Vgl. Mommsen, Abriß des römischen Staatsrechts, 1893, S. 120--127 und oben S. 205.

nur solche zu erhalten und zu ändern kann daher der Verwaltung überlassen bleiben.

Nun ist weiter zu bedenken, daß alle diese Organsystome lebendige Gebilde sind, deren Elemente wechseln, während nur ihre Beziehungen erhalten bleiben. Fortwährend scheiden durch Alter, Tod, auch durch freiwilligen oder erzwungenen Abgang Personen aus ihrer Organstellung aus und müssen durch neue ersetzt werden. Hier muß also eine Auslese stattfinden, und in welcher Weise diese vor sich geht, ist für die Entwickelung der staatlichen Organisation ebenfalls von Wichtigkeit.

In der älteren Zeit spielt dabei, wie wir bereits wissen, die Vererbung eine Hauptrolle und ist noch heute für die Stelle des Centralorgans kaum entbehrlich. Im übrigen aber geht die Entwickelung, wie wir ebenfalls bereits wissen, dahin, die Vererbung von Rechten zu beseitigen.

Nach Beseitigung der Stellenvererbung bleibt Ernennung durch ein übergeordnetes Organ, zuhöchst das Centralorgan, oder Wahl durch die Staatsangehörigen übrig. Die radikale Theorie bevorzugt die letztere Art der Stellenbesetzung; aber eine sachgemäße Auslese ist auch durch sie nicht gewährleistet. Volksgunst ist ebensowohl durch Schmeichelei und Täuschung zu erlangen wie Fürstengunst; und Volksschmeichelei und Volkstäuschung ist noch viel gefährlicher als Schmeichelei und Täuschung gegen Fürsten. Sonach sind auch diese beiden Arten der Auslese zwar etwas, aber nicht viel besser als die Auslese nach bloßer Familienzugehörigkeit.

Der Fortschritt in der Entwickelung besteht hier darin, daß die Auslese bei der Stellenbesetzung nicht bloß der Vererbung, sondern auch der Anpassung an Fürsten- oder Volkswillkür entzogen und rein auf diejenige Anpassung gestellt wird, auf welche es hier ankommt: darauf, daß der Anzustellende nach seiner Leistungswilligkeit wie nach seiner Leistungsfähigkeit für die betreffende Stelle am besten paßt. Ob und in welchem Grade er paßt, läßt sich durch Zeugnisse, Prüfungen und Probedienstleistungen wenigstens annähernd feststellen; unter mehreren gleich passend erscheinenden Bewerbern kann dann der Wille der Vorgesetzten, denen der Anzustellende als Organ dienen soll, bei kollegialischen Organen auch Kooptation der Mitglieder, welche mit ihm zusammen arbeiten sollen, oder auch die Anciennität entscheiden. Es ist also in weitgehendem Maße auch auf diesem Gebiete eine fest geregelte und auf wirklicher Anpassung beruhende Auslese möglich und in den entwickelteren Staaten bis zu einem gewissen Grade auch bereits durchgeführt.

Nur an zwei Stellen ist eine solche Regelung nicht durchführbar, am oberen und am unteren Ende der Organisation. Die Besetzung der Ministerstellen einerseits und die Wahl der Volksvertreter andererseits wird immer

Vertrauenssache bleiben müssen: hier aber ist infolgedessen die Besetzung der Stellen auch keine dauernde. —

Damit haben wir indes die staatliche Organisation noch nicht erschöpft. Vielmehr gibt es außer den bisher betrachteten Organsystemen in jedem Staate noch weitere organische Gebilde, welche ebenfalls für die Organisation des Staates in Betracht kommen oder kommen können: es sind die Gemeinden, Gemeindeverbände, Genossenschaften, Vereine, Gesellschaften, Anstalten und Stiftungen.

Alle diese Gebilde können sich selbständig entwickeln und sind zum Teil älter als der Staat; sie können aber auch auf Anregung oder mit Beihülfe des Staates sich entwickeln und bestehen.

Alle sind auf Anpassung beruhende menschliche Gemeinwesen und besitzen daher auch die Grundstruktur eines solchen: sie haben also mindestens ein Centralorgan und Mitglieder, oft aber auch zahlreiche Zwischenorgane, welche sich, ähnlich wie beim Staate, in beschließende und ausführende Organe und Organsysteme teilen.

Auch mit diesen Gemeinwesen kann nun der Staat Anpassungsverhältnisse eingehen, nämlich Rechtsverhältnisse, nach welchen sie bestimmte Pflichten gegen den Staat übernehmen und dafür bestimmte Rechte von ihm erhalten, derart, daß ihre Organe auch Organe des Staates, also mittelbare Staatsorgane werden.

Sie sind entweder räumliche oder Zweckverbände.

Die räumlichen Verbände, zu welchen die Gemeinden und Gemeindeverbände gehören, beruhen darauf, daß die zusammen Wohnenden durch wechselseitige Anpassung auf nicht längerem Wege, in nicht längerer Zeit, mit nicht größerem Aufwand an Energie und mit nicht größerem Zwange mehr erreichen als ohne die Anpassung.

Die Zweckverbände, zu welchen die Genossenschaften, Vereine, Gesellschaften, Anstalten und Stiftungen gehören, beruhen darauf, daß die Vereinigten durch wechselseitige Anpassung einen bestimmten Zweck auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit geringerem Aufwand von Energie und mit geringerem Zwange erreichen als ohne die Anpassung.

Die wichtigsten von diesen Verbänden sind die räumlichen Verbände und unter diesen die Gemeinden. Sie sind in jedem Staate vorhanden, ja meistens bereits vor ihm dagewesen; schon diese Tatsache weist darauf hin, daß sie dem Staate unentbehrlich sind. Die unmittelbaren Organe des Staates können nicht alles tun, was zu tun ist; und von dem, was sie tun können, wird manches besser durch die Gemeinden erledigt. Was, das entscheidet sich sowohl in der Theorie als auch in der tatsächlichen Ent-

wickelung danach, ob es auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit geringerem Aufwand an Energie und mit geringerem Zwange durch die Gemeinden und Gemeindeverbände oder durch den Staat erledigt wird.

Wie sich das Verhältnis des Staates zu den Zweckverbänden entwickelt, hängt von zwei Hauptpunkten ab. Erstlich davon, ob der Zweck des Verbandes ein solcher ist, welchen auch der Staat verfolgt oder gar verfolgen muß. Wenn ja, so kann der Staat einen solchen Verband mit Vorteil sich eingliedern, d. h. ihm gegen Übernahme besonderer Pflichten auch besondere Rechte gewähren; beide können dadurch den verfolgten Zweck auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit geringerem Aufwand an Energie und mit geringerem Zwange erreichen.

Zweitens kommt es darauf an, ob der Zweckverband, wie die Gemeinden, sich ganz innerhalb der Grenzen des Staates befindet oder über dieselben hinausreicht. Im ersten Falle ist jene Eingliederung unbedenklich; im zweiten Falle dagegen kann sie dem Staate gefährlich werden: sie kann leicht dazu führen, daß der Staat, indem er sich den innerhalb seines Gebietes befindlichen Teil des Verbandes einzugliedern glaubt, selbst dem Verbande eingegliedert wird, und daß alsdann zwar der Verband seinen Zweck auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit geringerem Aufwand an Energie und mit geringerem Zwange, der Staat aber seine Zwecke auf längerem Wege, in längerer Zeit, mit größerem Aufwand an Energie und mit größerem Zwange erreicht.

Die wichtigsten Zweckverbände sind die Kirchen. Sie haben bekanntlich den Zweck, für das ewige Seelenheil ihrer Mitglieder zu sorgen, und lange Zeit haben sowohl vorstaatliche Gemeinwesen als auch Staaten neben anderen Zwecken auch diesen Zweck verfolgt. Im Mittelalter ergab sich hieraus ein überaus enges Anpassungsverhältnis zwischen der römischen Kirche und den weltlichen Gemeinwesen: die kirchlichen Organe übernahmen staatliche Funktionen und erlangten staatliche Vorrechte aller Art.

Die Folge davon war schließlich eine vollständige Aushöhlung der weltlichen Gemeinwesen durch das geistliche, eine vollständige Vernichtung alles weltlichen Rechtes durch das kirchliche Recht. Schon 1080, in dem zweiten Bannfluch gegen Heinrich IV, schrieb Gregor VII:

„Heiliger Petrus, du Fürst der Apostel und du Lehrer der Heiden, heiliger Paulus! Laßt nun, ihr hochheiligen Väter und Fürsten, alle Welt klar erkennen, daß ihr, wenn ihr im Himmel binden und lösen könnt, so auch auf Erden Kaisertümer und Königreiche, Fürstentümer und Herzogtümer, Markgrafschaften und Grafschaften, jeden Besitz jedermann nach Verdienst zu geben und zu nehmen vermögt. Denn oft habt ihr Patriarchate und Primate, Erzbistümer und Bistümer den Bösen entrissen und den Frommen gegeben, und wenn ihr über Geistliches richtet, wieviel mehr müßt ihr nicht über Weltliches Macht be-

sitzen! Wenn ihr über die Engel, die über die hoffärtigen Fürsten gebieten, richten werdet, was vermögt ihr erst über die Knechte jener! Die Könige und alle Fürsten der Welt mögen nun erfahren, wer ihr seid und was ihr vermögt, und fortan sich euren Befehl zu verachten scheuen."

Ebenso schrieb Innocenz III:

„Der Herr hat dem Petrus nicht allein die gesamte Kirche, sondern die ganze Welt zum regieren hinterlassen,"

und erklärte 1201, daß die Kaiserkrone ein Lehen des Papstes sei. Dann Bonifacius VIII. in der Bulle Unam sanctam (1302):

„So wird an der Kirche und der kirchlichen Gewalt bewahrheitet die Weissagung des Jeremias: „Siehe, ich habe dich eingesetzt heute über die Völker und Reiche" (Jer. I, 10). . . . Es ist aber diese Autorität, obgleich sie einem Menschen gegeben ist und durch einen Menschen ausgeübt wird, nicht eine menschliche, sondern vielmehr eine göttliche, durch den göttlichen Mund dem Petrus gegeben und ihm und seinen Nachfolgern auf Christus selbst, welchen er bekannt hat, als Fels befestigt, wie der Herr dem Petrus selbst sagt (Matth. 16, 19). Wer also dieser von Gott so geordneten Gewalt sich widersetzt, widersetzt sich der Ordnung Gottes . . . Demnach erklären, sagen, bestimmen und verkünden wir, daß dem römischen Pontifex untertänig zu sein für alle menschliche Kreatur durchaus zur Notwendigkeit des Heiles gehöre."

Und ganz folgerichtig verlangte dann 1323 Johann XXII. von dem deutschen Könige Ludwig von Bayern (1314—1347), da Ludwig sich das Königtum angemaßt habe, ohne die päpstliche Bestätigung abzuwarten, „zu schwerer Beleidigung und Verachtung Gottes, zu offenbarem Unrecht gegen die römische Kirche, seine Mutter, welcher in der Zeit einer Erledigung die Regierung des Reiches, sowie es auch gegenwärtig erledigt ist, bekanntlich zukommt, und zum Schaden seiner Seele", so solle er es bei Strafe der Exkommunikation binnen drei Monaten niederlegen und seine bisherigen Regierungshandlungen widerrufen; zugleich befahl er allen Angehörigen des Reiches, bei Strafe der Exkommunikation für ihre Person und des Interdikts für ihre Länder, ihm weder Gehorsam noch Unterstützung zu leihen.

Erst nach dem Auftreten Luthers gewannen die meisten der jungen germanischen Staaten, in Deutschland wie im übrigen Europa, den Mut und die Kraft, sich den Fangarmen und Saugnäpfen dieses Riesenorganismus zu entreißen und die Stücke desselben, welche innerhalb ihrer Grenzen lagen, zu eigenen Landeskirchen umzuformen. Denn daß sie für das Seelenheil ihrer Staatsangehörigen sorgen müßten, stand auch ihnen fest; erst Friedrich der Große hat sich zu dem Satze erhoben, daß in seinen Staaten Jeder nach seiner Façon selig werden müsse.

Mit welchem Erfolge, weiß die Welt.

Lessing schrieb 1779 in einer projektierten, dann aber weggelassenen Vorrede zu seinem Nathan:

„Noch kenne ich keinen Ort in Deutschland, wo dieses Stück schon jetzt aufgeführt werden könnte. Aber Heil und Glück dem, wo es zuerst aufgeführt wird!"

Lessing hat sich geirrt. Erlebt zwar hat er die Aufführung nicht — er starb schon 1781 —; aber aufgeführt worden ist das Stück schon 1783 in dem ihm wohlbekannten Berlin. Und noch waren nicht hundert Jahre vergangen, da war der Segenswunsch des sterbenden Löwen erfüllt: da war Berlin die Hauptstadt des neuen deutschen Reiches.

Wer da glaubt, daß das Zufall sei, der beachte, was aus Irland und Polen geworden ist, und vergleiche Österreich und Preußen, Portugal und Holland, Spanien und England, das romanische und das germanische Amerika in ihrer früheren und jetzigen Bedeutung und Entwickelung. Ob es Frankreich und Italien gelingen wird die Fesseln der römischen Kirche zu sprengen und alsdann den Vorsprung, den die protestantischen Staaten auch vor ihnen bereits gewonnen haben, noch einzuholen, muß die Zukunft lehren.

Denn die oben angeführten Ansprüche erhebt die römische Kirche noch heute: noch Pius IX. hat 1864 die Meinung, daß die Päpste jemals die Grenzen ihrer Macht überschritten und die Rechte der Fürsten usurpiert hätten, verworfen, geächtet und verdammt und befohlen, daß sie von allen Kindern der katholischen Kirche für verworfen, geächtet und verdammt gehalten werden solle[1]).

Die römische Kirche trotzt auf die angebliche Weissagung, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen würden. Darin hat sie wahrscheinlich Recht, und auch das Dichterwort hat Recht, daß mit der Dummheit[2]) Götter selbst vergebens kämpfen. Aber es gibt stärkere Mächte als die Pforten der Hölle und die Götter: sie heißen Anpassung und Auslese.

Schließlich hat ein jedes Volk, wie den Staat, so auch die Kirche, welche es verdient. Wenn die große Mehrheit eines Volkes noch auf dem Sklaven- oder Lohndienerstandpunkte steht, so haben die Regierenden ein begreifliches Interesse daran, daß die Sklavenseelen, wenn durch nichts anderes, so durch die Furcht vor der Hölle oder dem Fegefeuer von Übeltaten abgehalten werden, und daß die Lohndienerseelen, wenn durch nichts

1) Encyklika und Syllabus nr. 24.

2) Einer Dummheit, der man sogar vorreden kann: „Mit vollem Recht darf ich die Frage aufwerfen: Männer, Arbeiter, wo findet ihr wirkliche Hilfe? Vielleicht bei dem modernen Staate? Der hat Kanonen und Steuerzettel (Heiterkeit), und lange genug hat es gedauert, und großer Anstrengungen hat es bedurft, genug gekostet, bis dieser Staat sich darauf besonnen hat, daß er auch für das Wohl derjenigen, die ihm angehören, wenigstens in etwas zu sorgen habe. (Sehr richtig)." Rede des bayrischen Domkapitulars und Reichstagsabgeordneten Dr. Schädler auf dem Katholikentage 1902 in Mannheim, nach dem unkorrigierten Stenogramm von dem Redner selbst der Kölnischen Volkszeitung mitgeteilt. Wobei bloß vergessen ist, daß das Zentrum 1889 gegen das Alters- und Invalidenversicherungsgesetz gestimmt hat. — Auf alle Fälle ist dies die richtige Art, sich mit den Pforten der Hölle gut zu stellen.

anderes, so durch die Hoffnung auf himmlische Belohnungen zur Erfüllung ihrer Pflichten bewogen werden. Aber haltbar ist dieser Zustand auf die Dauer nicht, und als Ausweg aus ihm ist nur einer möglich. Sogar ein namhafter Theologe, Richard Rothe, hat gesagt, daß der Staat einst an die Stelle der Kirche treten werde.[1]) Das ist der Ausweg. Je mächtiger der Staat wird, desto leichter kann er allein die sklavisch Gesinnten im Zaum halten; und je mehr er leistet, desto mehr werden auch die Lohnmenschen in ihm allein ihre Rechnung finden. Und je höher endlich dadurch der Wert des Staates steigt, desto mehr werden die Pflichten gegen den Staat aus bloßen Rechtspflichten zu sittlichen Pflichten, und desto mehr wird der sittlich freie Mensch ihn lieben, „ihn in seinen Leistungen Tag für Tag anschauend".

Damit haben wir indes bereits die letzte noch übrige Hauptfrage gestreift:

VI. Wie entwickelt sich die Tätigkeit der Staaten?

Diese Frage erscheint in der bisherigen Staatslehre gewöhnlich als die Frage nach dem Zweck des Staates.

Darüber sagt Löning[2]):

„Der Zweck der staatlichen Herrschaft sind die Interessen der Beherrschten, nicht die des Herrschers."

---

1) Theologische Ethik, Bd. III², 1870, S. 183: „In demselben Verhältnis, in welchem . . . mittelst der Kirche die Christianisierung des Staates gelingt, muß sich die fortschreitende Vollführung des Baues der Kirche als das Prinzip ihres Unterganges ausweisen. Die Kirche muß, je vollständiger sie sich als solche vollendet, desto mehr eine Fessel des von ihr selbst groß gezogenen christlichen Lebens werden, und indem sie demzufolge sich mit diesem je länger desto ernstlicher überwirft, muß sie nach und nach wieder in sich selbst zerfallen. Dieser ihr Verfall muß naturgemäß damit anfangen, daß sie sich — in offenem Widerspruche mit ihrem Begriff, der gebieterisch ihre absolute Einheit fordert, in eine immer größere Vielheit von besonderen Kirchen zersetzt, die sich gegenseitig befehden. Während nun so die Kirche langsam in sich zusammensinkt, siedelt sich das christliche (religiös-sittliche) Leben und die christliche (religiös-sittliche) Gemeinschaft nach und nach aus ihr in den Staat (die allgemeine menschliche, d. h. religiös-sittliche Gemeinschaft) hinüber, genau in demselben Verhältnisse, in welchem das christliche Prinzip von ihm immer vollständiger Besitz nimmt. Eben deshalb kann die christliche Gemeinschaft allmählich die Kirche immer mehr entbehren, und so tritt diese je länger desto mehr in den Hintergrund zurück." — Ebenda Bd. IV, 1848, S. 1086: „Ebenso muß man, wenn man die Sache nicht von dem Standpunkte der Kirche, sondern von dem des Christentums selbst aus betrachtet, urteilen, daß jene Trennung der Kirchen nichts weniger gewesen ist als ein Unglück, vielmehr zum tieferen Verständnis und zur höheren Entwickelung des Christentums mitgewirkt hat. Der Zerfall der einen Kirche in eine solche Vielheit von getrennten Kirchen ist eben ein notwendiges geschichtliches Entwickelungsmoment des Christentums, es ist, wie wir schon sahen, der in der Natur der Sache selbst begründete Anfang der Auflösung der Kirche in sich selbst und der Umbildung der christlichen Gemeinschaft aus der kirchlichen Form in die staatliche."

2) Handwörterbuch, VI², S. 918—920.

Daraus „ergibt sich sofort die Frage, welches sind die Interessen, die Lebensgüter der Beherrschten, deren Schutz und Förderung Zweck des Staates ist? Von vorn herein ist es klar, daß darunter nicht alle berechtigten und unberechtigten Bestrebungen aller Einzelnen, die sich vielfach widersprechen und bekämpfen, verstanden sein können. Dem Staat wäre damit eine unlösbare Aufgabe zugeschrieben. Auch wird die Lösung der gestellten Frage dadurch kaum gefördert, wenn man mit der Antwort sich begnügt, daß der Staat die Interessen der Gemeinschaft im Gegensatze zu den Interessen der Einzelnen zu schützen und zu fördern habe, da diese Antwort nur eine andere Formulierung der Frage, aber keine Lösung enthält. Dasselbe dürfte auch für die Formulieruug gelten, die seit Rousseau, man kann fast sagen, zur Herrschaft gelangt ist und in Theorien, die im übrigen weit von einander abweichen, Aufnahme gefunden hat. Hiernach hat der Staat den allgemeinen Willen, den Gemeinwillen, la volonté générale, zu verwirklichen, der nur das Gemeininteresse, intérêt commun, zum Zweck habe, und der zu unterscheiden sei von dem Willen aller, der volonté de tous, der nur eine Summe von Einzelwillen, une somme des volontés particulières, sei, die nur das Einzelinteresse zum Zweck haben (Contrat Social II. c. 3). Dieser Gemeinwille soll sich nach Rousseau daraus ergeben, daß bei der Abstimmmung aller Bürger die sich am meisten gegenüberstehenden Willen sich gegenseitig aufheben, und der Gemeinwille als Summe der Differenzen daraus hervorgehe. Freilich habe dies zur Voraussetzung, daß jeder Bürger genügend unterrichtet sei und nur nach seiner Überzeugung ohne jede fremde Beeinflussung seine Stimme abgebe. Indes abgesehen davon, daß diese Voraussetzungen niemals verwirklicht werden können, beruht der ganze Gedanke offenbar auf der willkürlichen Annahme Rousseaus, die seiner ganzen Weltauffassung zu Grunde liegt, daß der Mensch, wenn er nur sich allein und seiner Natur folgt, gut ist und nur das Gute will. Ohne sie ist der Satz, daß das Gemeininteresse die Summe der Differenzen aller Einzelinteressen sein könne, ganz unverständlich.

Die sogenannten organischen Staatstheorien mußten von ihrem Standpunkte leicht zu einer Antwort auf die Frage, worin das Gemeininteresse bestehe, und wie dasselbe sich geltend mache, gelangen, zu einer Antwort, die eine scheinbare Lösung darbietet, aber auch nur eine scheinbare Lösung, weil ihre Voraussetzungen haltlos sind. Ist, wie sie annehmen, der Staat ein Lebewesen, so hat er wie der Mensch einen eigenen selbständigen Willen und trägt seinen Zweck in sich selbst. Nicht die Interessen der Beherrschten, sondern sein eigenes selbständiges Interesse zu fördern ist sein Zweck. (Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 28: „Der Staat ist die Wirklichkeit des substantiellen Willens, die er in dem zu seiner Allgemeinheit erhobenen besonderen Selbstbewußtsein hat, und als diese substantielle Einheit ist er absoluter, unbewegter Selbstzweck." Gierke, Grundbegriff des Staatsrechts, S. 88: „Der Staat wie das Individuum haben ihren nächsten Zweck in sich selbst.") Sobald man jedoch sich bemühte, diesen selbständigen Lebenszweck des Staates in seinem Inhalt darzulegen, war man doch genötigt, auf die Interessen der Beherrschten zurückzugehen.

Eine andere, neuerdings vielfach vertretene Absicht geht dahin, daß „das Gemeininteresse, der Zweck des Staates sich decke mit dem Durchschnittsinteresse der gegenwärtigen und künftigen Staatsgenossen." Der Gedanke knüpft an die oben erwähnte Ausführung Rousseaus an, der Ausdruck ist wohl zuerst von Gierke (Joh. Althusius 1880, S. 203) hierauf angewandt worden. Aus dem Widerstreit der individuellen Interessen müsse das Durchschnittsinteresse gezogen werden, das demnach den individuellen Interessen oft fremd und feindlich gegenübertreten müsse. Indes ist doch auch hiermit nur eine Formel geboten, die einer Prüfung nicht standhält. Von einem Durchschnittsinteresse

könnten wir überhaupt nur sprechen, wenn wir für die verschiedenartigen Interessen der Menschen einen einheitlichen Maßstab hätten, an dem wir jedes einzelne Interesse des Individuums im Verhältnis zu allen anderen Interessen aller anderen Individuen messen könnten und nicht bloß im Verhältnis zu den Interessen aller Lebenden, sondern auch zu den Interessen aller künftig Lebenden, die wir noch gar nicht kennen. Soll aber hier der Ausdruck „Durchschnitt" nur in übertragenem Sinne, im Sinne von Ausgleichung verstanden werden (ein Sprachgebrauch, der freilich nicht zu billigen wäre, da er den Gedanken nicht klärt, sondern verdunkelt), so könnte auch dem nicht zugestimmt werden. Zunächst sind zweifellos die Interessen der Einzelnen für den Staat nicht gleichwertig. Es giebt Interessen, die der Staat schlechthin zu bekämpfen, und Interessen, die er schlechthin zu fördern hat. Meint man aber nur einen Ausgleich berechtigter Interessen, so entsteht wieder die Frage, welche Interessen berechtigt sind, und nach welchem Maßstab dann eine solche Ausgleichung statthaben soll. Auch diese Formel stellt dem Staat eine in sich widerspruchsvolle und unvollziehbare Aufgabe. Der Ausdruck Gemeininteresse ist nur eine andere Bezeichnung für das Staatsinteresse oder den Staatszweck, ohne daß uns damit über den Inhalt des Staatsinteresses etwas gesagt wäre. Auch wird der Versuch vergeblich sein, den Zweck des Staates und damit das Gemeininteresse, das sich daraus ergiebt, in einer wissenschaftlich verwertbaren Formel, die gleicherweise für die Staaten aller Zeiten und aller Völker Geltung habe, zusammenzufassen."

Das ist, von seiten eines klaren Denkers, eine offene und ehrliche Bankerotterklärung des Zweckprinzips auch auf diesem Gebiete. Versuchen wir nun, wie weit wir mit dem Anpassungsprinzip kommen.

Von diesem ausgehend, können wir die Frage, zunächst wenigstens, in dieser Form nicht brauchen, da wir wissen, daß die Staaten im allgemeinen nicht von irgend jemand nach Zwecken geschaffen, sondern, wie alles Lebendige, zwecklos entstanden sind[1]). Freilich kann ein Staat, wie jedes bewußte Wesen, sich auch Zwecke setzen; aber zunächst fragt sich für den Staat wie für den einzelnen Menschen nicht, was er tun will, sondern was er tun muß, um überhaupt zu existieren.

Hier tritt uns dann als erste Funktion in jedem Sinne, als älteste und als wichtigste Funktion des Staates, die Funktion des Schutzes nach außen entgegen.

Als älteste, weil sie schon in dem vorstaatlichen Gemeinwesen vorhanden ist, aus welchen die Staaten sich entwickelt haben: in den Völkerschaften, Gefolgs- und Lehnsherrschaften, Grundherrschaften; ja für die

1) Nur in Ausnahmefällen könnte man das mit Fug bestreiten. So für ganz junge Kolonistenstaaten, wie die Staaten von Amerika; aber diese sind ja nur Teile bereits vorhanden gewesener Staaten, welche sich unabhängig gemacht haben. So auch für das Deutsche Reich, welches im Eingang zu seiner Verfassung ausdrücklich angiebt, zu welchen Zwecken es gegründet sei („zum Schutz des Bundesgebietes und des innerhalb desselben giltigen Rechtes, sowie zur Pflege der Wohlfahrt des deutschen Volkes"); aber dieses ist nur eine Vereinigung bereits vorhanden gewesener Staaten. So bestätigen auch diese scheinbaren Ausnahmen die Regel, daß ein Staat sich erst Zwecke setzt, wenn er existiert.

Völkerschaften, Gefolgs- und Lehnsherrschaften ist sie sogar diejenige Funktion, deren gemeinsam vorteilhaftere Ausübung die Anpassungen herbeigeführt hat, auf welchen diese Gemeinwesen beruhen. Und wenn wir das nicht historisch wüßten, so würde es sich deduktiv aus den Grundverhältnissen menschlicher Vereinigung[1]) ergeben, für welche die Aufgabe, ein bestimmtes Übel mit geringeren Mitteln der Einzelnen abzuwenden, die erste ist.

Die wichtigste aber ist sie auch heute noch; und es ist einer der schlimmsten Fehler unserer radikalen Parteien, daß sie dies verkennen oder, wenn sie es erkennen, nicht danach handeln. Gerade das deutsche Reich ist durch seine geographische Lage gezwungen, das Maximum der Entwickelung dieser Funktion zu erstreben, selbst auf die Gefahr hin, daß wir dann nicht mehr jährlich mehr als 7000 Millionen Liter Bier[2]) trinken könnten, sondern uns mit etwas weniger begnügen müßten.

Eine zweite Funktion des Staates, welche älter ist als er selbst, ist die Rechtspflege, welche aus der Rechtsprechung und Rechtsvollstreckung besteht. Anfänge der Rechtsprechung finden sich schon bei den Völkerschaften; weiter ausgebildet wird sie in den Gefolgs-, Lehns- und Grundherrschaften und geht von diesen auf den Staat über. Die Rechtsvollstreckung dagegen war lange den streitenden Parteien überlassen, weil den vorstaatlichen Gemeinwesen die dazu nötigen Organe fehlten; erst in den Grundherrschaften erlangte sie einige, erst in den Staaten volle Sicherheit. Und während in den vorstaatlichen Gemeinwesen noch der Grundsatz herrscht: „Wo kein Kläger ist, da ist auch kein Richter", wird in den Staaten gegen Verbrechen und Vergehen mehr und mehr nicht bloß auf Klage des Verletzten, sondern von Amtswegen eingeschritten: aus Handlungen und Unterlassungen, die der Einzelne nicht zu dulden braucht, werden mehr und mehr solche, welche der Staat überhaupt nicht duldet.

Zu diesen beiden Grundfunktionen des Staates kommt dann noch als Hilfsfunktion eine wirtschaftliche Funktion, die Beschaffung der Menschen und Sachen, welche zur Ausübung jener erforderlich sind.

Alle diese Funktionen aber sind Anpassungsvorgänge und dienen dazu, bestehende Anpassungsverhältnisse aufrecht zu erhalten; denn durch sie gelangt die Gesamtheit der Staatsangehörigen dazu, ihre Zwecke auf viel kürzerem Wege, in viel kürzerer Zeit, mit viel geringerem Aufwand an

---

1) Vgl. oben S. 244 f.

2) Im Jahre 1900 betrug der Bierverbrauch im deutschen Zollgebiet (einschließlich Luxemburg) 70 619 000 Hektoliter, auf den Kopf 125 Liter (1880—82 erst 85 Liter): Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich, herausgegeben vom Kais. statistischen Amt, 23. Jahrgang, 1902, S. 169.

Energie und mit viel geringerem Zwange zu erreichen als ohne jene Funktionen. Freilich nicht alle einzelnen Staatsangehörigen, z. B. der Dieb und der Räuber nicht; aber eben deshalb, weil ihre Zwecke in dieses Anpassungssystem nicht passen, sind sie unberechtigte.

So weit nun wird die Tätigkeit des Staates, wenn auch noch lange nicht allgemein und nicht hoch genug gewürdigt, doch — abgesehen von den Dieben und Räubern und von anarchistischem Unverstande — wenigstens nicht verworfen. Von hier ab aber beginnen die Differenzen. Die Einen verlangen, daß der Staat hiebei stehen bleibe, die Anderen, daß er weiter gehe, — wie weit, ist dann wieder eine andere Frage.

Der letzte namhafte Vertreter der ersten Richtung ist Spencer. Er führt dafür zweierlei Gründe an, „Forderungen der Billigkeit" und „Erwägungen der Klugheit" [1]).

Die ersteren leitet er aus seinem Begriff der Gerechtigkeit [2]) ab.

Es verwandelt sich uns, sagt er [3]), „die Frage nach den Grenzen der Staatspflichten in die Frage, ob der Staat außer der Sorge für Aufrechterhaltung der Gerechtigkeit noch irgend etwas anderes tun kann, ohne die Gerechtigkeit zu verletzen. Die Untersuchung wird zeigen, daß diese Frage verneint werden muß.

Denn wenn der Staat über die Erfüllung der oben erläuterten Pflicht hinausgeht, so kann dies nur auf zweierlei Weise geschehen; die eine wie die andere führt ihn zum geraden Gegenteil dieser Pflicht.

Was er sonst noch zu thun übernimmt, läßt sich zu einem Teil derjenigen Klasse von Tätigkeiten zurechnen, welche die Freiheit Einzelner in höherem Maße einschränkt, als es zur Aufrechterhaltung der gleichen Freiheit Anderer unumgänglich nötig ist; solche Tätigkeiten stellen aber an sich schon Verletzungen des Gesetzes gleicher Freiheit dar. Wenn die Gerechtigkeit erfordert, daß ein Jeder sich der vollen Freiheit, nur beschränkt durch die gleiche Freiheit aller Anderen, erfreue, so ist die Errichtung jeder weiteren Schranke ungerecht, gleichgiltig, ob es ein Mensch oder eine Million Menschen sei, welche ihre Macht zur Errichtung derselben gebrauchen.

In der anderen Klasse von Fällen handelt es sich um ein nicht geringeres Unrecht, wenn dasselbe auch mehr allgemeiner und indirekter Art ist. Wird dem Bürger Geld abgenommen, nicht um die Kosten zu bestreiten, welche der Schutz seiner Person, seines Eigentums und seiner Freiheit vor Beschädigung verursacht, sondern um damit den Aufwand für irgend welche andere Tätigkeiten zu bezahlen, die er gar nicht bewilligt hatte, so wird auch hier wieder Unrecht geübt statt verhütet."

Das alles beweist aber nicht gegen die Ausdehnung der Staatstätigkeit über den Rechtsschutz hinaus, sondern gegen Spencers „Gesetz der gleichen Freiheit", welches wir bereits als hinfällig erkannt haben.

---

1) System der synthetischen Philosophie, Bd. XI, 1895, S. 238.
2) Vgl. oben S. 132—136, 145 f.
3) System Bd. XI, S. 246—248.

Von den „Erwägungen der Klugheit" stützt sich die erste auf eine Reihe von Klagen über mangelhafte Verwaltung des Heeres, der Flotte und der Rechtspflege in England und kommt zu dem Schlusse[1]):

„Mögen wir also nur die weitere Vermehrung schlecht besorgter Funktionen zu vermeiden streben oder zugleich den Wunsch hegen, vor allem die eigentlichen Funktionen des Staates besser besorgt zu sehen, so drängt sich uns stets dieselbe Forderung auf, und die heißt: Beschränkung! Die Spezialisierung der Funktionen trägt nicht nur unmittelbar dazu bei, daß jede einzelne Funktion vollkommener ausgeführt wird, indem sie das betreffende Organ derselben anpaßt, sondern sie fördert auch mittelbar die bessere Ausführung anderer Funktionen, indem sie es ermöglicht, daß jede von diesen sich ein eigenes, für sie passendes Organ erwirbt."

Diese Ausführung beruht auf der Annahme, daß der Staat nichts weiter sei als eines unter vielen Organen, dessen Funktion eben die Rechtspflege sei; gerade das aber steht in Frage. Ist der Staat ein Gemeinwesen, so kann dieses sehr verschiedene Organe für sehr verschiedene Funktionen ausbilden, natürlich aber erst dann mit Erfolg, wenn es seine Grundfunktionen befriedigend ausübt.

Die zweite Erwägung lautet[2]):

„Nur die wahrscheinlichen nächsten Folgen jeder Tat ins Auge zu fassen, ohne sich von einem anderen allgemeinen Gesichtspunkt als dem Streben nach Glück leiten zu lassen: das ist die Methode, die jeder Verbrecher befolgt. Seiner Meinung nach sprechen alle Umstände dafür, daß er Freude gewinnen und dem Leid entgehen werde. Er übersieht jene Forderungen der einfachen Billigkeit, die ihn zurückhalten sollten, und vergegenwärtigt sich nur die nächstliegenden, nicht auch die entfernteren Resultate.

Dasselbe Verfahren aber, das der Gesetzesübertreter solchergestalt in egoistischer Absicht befolgt, schlägt auch, allerdings im Hinblick auf altruistische Zwecke, der Nützlichkeitspolitiker ein. Auch er stellt, zwar nicht zu seinem eigenen Vorteil, sondern, wie er meint, durchaus zum Besten anderer, Berechnungen an über die wahrscheinlich zu erwartenden Freuden und Leiden, und in seiner Unkenntnis oder Mißachtung der Gebote der reinen Billigkeit entscheidet er sich für Methoden, die seiner Meinung nach jene befördern und diese vermeiden sollen. . . . Möchte er gerne auf Unterdrückung der Trunksucht und ihrer schlimmen Folgen hinwirken, so denkt er wieder ausschließlich an diesen Zweck, und indem er ohne langes Besinnen seine eigenen Ansichten anderen aufdrängen zu sollen glaubt, versucht er das Recht der Menschen auf freien Verkehr einzuschränken und geschäftliche Unternehmungen zu vernichten, in denen mit Zustimmung der Gesetzgeber und der ganzen Gesellschaft große Kapitalien angelegt worden sind. Somit vernachlässigt, wie schon oben gesagt wurde, der altruistische Übeltäter jeden anderen leitenden Grundsatz außer dem, die nächstliegenden Folgen abzuschätzen — nie läßt er sich durch den Gedanken zurückhalten, daß ja sein Tun das oberste Prinzip eines harmonischen Gesellschaftslebens gröblich verletzt."

---

1) Ebenda S. 263.
2) Ebenda S. 266—268.

Dies Prinzip soll aber nicht, wie der Name sagt, das Prinzip der Anpassung, sondern Spencers Naturrecht sein. Er kommt daher zu dem Schlusse[1]):

„Auch abgesehen also von ethischen Rücksichten, und selbst wenn wir die Folgerungen unbeachtet lassen, die sich aus jener fortschreitenden Spezialisierung ergeben, welche bei allen Gesellschaften zu beobachten ist, erscheint es doch in jeder Hinsicht wohlbegründet, wenn wir entschieden fordern, daß die Funktionen des Staates vielmehr eingeschränkt als noch weiter ausgedehnt werden sollten.

Jede Ausdehnung derselben, um damit diesen oder jenen in Aussicht gestellten Vorteil zu erlangen, hat sich noch immer als verkehrt und verderblich erwiesen. Es giebt kein Volk, dessen Geschichte nicht unverkennbar die endlosen Übel enthüllte, welche durch eine nur von den „Umständen des einzelnen Falles" geleitete Gesetzgebung hervorgerufen worden sind, während bei allen ebenso übereinstimmend die segensreichen Folgen einer Gesetzgebung zutage treten, die sich durch Erwägungen der Billigkeit leiten ließ.

Jeden Morgen drängen sich uns neue Beweise dafür auf, wie durch den ganzen Staatskörper hindurch immer weitere Kreise ziehende Wellenbewegungen von Ursachen und Wirkungen sich ausbreiten, die so verwickelter Natur sind, daß selbst der schärfste Verstand ihre gesammten Folgen nimmermehr zu überschauen vermöchte. Der „praktische" Politiker, wie man ihn so gern nennt, der da glaubt, die von seiner Maßregel ausgehenden Einflüsse würden auf das von ihm gerade ins Auge gefaßte Gebiet beschränkt bleiben oder in dasselbe eingeschlossen werden können, ist somit eigentlich der eingefleischteste Theoretiker.

Und dabei übersieht er nicht bloß, daß sein Zutrauen zu der Methode, bald diesen, bald jenen Zweck mit künstlichen Mitteln erreichen zu wollen, fortwährend Lügen gestraft wird, indem sie nicht die beabsichtigten, wohl aber allerhand unbeabsichtigte Folgen hervorbringt, sondern er vermag auch kein Zutrauen zu fassen zu jenen natürlichen Kräften, die schon in der Vergangenheit Großes vollbracht, die in der Gegenwart noch Größeres vollbringen, und von denen wir in der Zukunft noch Größeres erwarten dürfen."

Damit kann man einverstanden sein. Nur liegen jene natürlichen Kräfte nicht in Spencers natürlichen Menschenrechten, aus denen schließlich, wie wir gesehen haben, sogar das Recht folgt, sich ungehindert zu betrinken, sondern sie liegen in dem Prinzip der zunehmenden Anpassung und in den Prinzipien der Gerechtigkeit, welche daraus folgen: dem Prinzip der Rechtsausgleichung und dem Prinzip der Rechtssteigerung.

„Von den vielen Gründen," fährt Spencer fort[1]), „welche für eine Einschränkung des Bereiches der Regierungstätigkeit sprechen, ist der allergewichtigste noch gar nicht erwähnt worden. Dasjenige Endziel, das der Staatsmann als das höchste unter allen nie aus den Augen verlieren sollte, ist die Bildung des Charakters. Und wenn er zur richtigen Erkenntnis gekommen ist, welcher Art der zu bildende Charakter sein sollte, und mit welchen Mitteln er gebildet werden kann, so ergiebt sich ihm daraus mit Notwendigkeit die Forderung, jede weitere Vermehrung staatlichen Eingreifens entschieden auszuschließen.

1) Ebenda S. 279 f.

Die gesamte organische Welt bestätigt uns durch zahllose und unendlich mannigfache Belege die große Wahrheit, daß sich die Fähigkeiten jeder Art von Lebewesen auf direktem oder indirektem Wege den Bedürfnissen des Lebens anpassen.

Dieses Gesetz, das für den Menschen ebenso gut wie für niedere Geschöpfe gilt, läßt uns nun mit Bestimmtheit voraussagen, daß der Charakter, den wir aus der unzivilisierten Vergangenheit ererbt haben, und der noch immer nur sehr unvollkommen der erst teilweise zivilisierten Gegenwart angepaßt ist, sich ganz allmählich von selbst den Anforderungen einer vollkommen zivilisierten Zukunft anpassen wird, wenn man ihm nur keine künstlichen Hindernisse in den Weg legt. . . . Schon haben wir uns die notwendige Liebe und Ausdauer in der Arbeit, die dem Wilden noch so vollständig fehlt, in erheblichem Maße erworben; schon ist das Vermögen zu geordnetem Zusammenwirken auf Grund freier Vereinbarungen bedeutend entwickelt; schon wird freiwillige Selbstbeschränkung in solchem Umfange geübt, daß die Allermeisten in Ruhe und Frieden dahinleben, ohne einander gegenseitig zu hindern; schon zeigt sich bei der Mehrzahl der Bürger eine so rege altruistische Anteilnahme an den das ganze Gemeinwesen oder die ganze Gesellschaft betreffenden Angelegenheiten, daß überall, wo es gilt das öffentliche Wohl zu fördern, einzelne sowohl wie aus freiem Antrieb sich bildende Vereinigungen sofort zu den lebhaftesten Anstrengungen bereit sind, und schon ist das rein menschliche Mitgefühl bei uns eine wahre Macht geworden, die eine große — in Wahrheit wohl bereits viel zu große — Zahl von philanthropischen Veranstaltungen ins Leben gerufen hat. Wenn aber die Zucht des sozialen Lebens im Laufe der letzten paar tausend Jahre schon so viel zustande zu bringen vermochte, so wäre es ja offenbare Torheit, zu glauben, daß sie nun nichts mehr leisten werde — offenbare Torheit, zu bezweifeln, daß sie im Laufe der Zeiten nicht jedes wirkliche Bedürfnis befriedigen werde.

Aber noch eins. Die künstliche Umgestaltung ist überhaupt gar nicht imstande, das zu bewirken, was die natürliche Umgestaltung leistet. Denn die eigentliche Bedeutung dieses Vorganges, insofern er sich aus freiem Antrieb vollzieht, liegt ja gerade darin, daß jede körperliche oder geistige Fähigkeit das volle Geschick zur Ausübung ihrer Funktion erst erlangt, indem sie eben diese ihre Funktion ausübt. Wird nun aber ihre Funktion an ihrer Statt von irgend einem Ersatz übernommen, so kann unmöglich die erforderliche Anpassung ihres Wesens Platz greifen, sondern dieses muß in verkehrter Richtung abgeändert werden, um solchen künstlichen Einrichtungen an Stelle der natürlichen entsprechen zu können. Ja noch mehr: es muß notwendig an Kraft einbüßen und allmählich verkümmern, weil es auch den Unterhalt des Ersatzorganes zu bestreiten hat. Nicht genug also, daß derartige Einrichtungen geringere Leistungsfähigkeit, verdrehtes Wesen und einen Gemütszustand, dem die Freude am Gelingen des Erstrebten fehlt, zur Folge haben müssen: um den Unterhalt der überwachenden Organe zu bestreiten, muß außerdem noch die Lebenshaltung der zu Überwachenden herabgedrückt werden; ihr Dasein wird gestört und verkürzt und dadurch ihre Anpassung verhindert.

Damit werden wir denn auch zum Schlusse wieder auf das allgemeine Prinzip zurückgeführt, das schon gleich zu Anfang aufgestellt worden war. Alle Gründe für ein dem ersten und obersten Gesetz des sozialen Lebens zuwiderlaufendes Vorgehen erweisen sich unzulänglich, und es ist kein Heil zu finden außer im Gehorsam gegen dies Gesetz.

Wenn man den Verfechter staatlicher Einmischung dazu bringen könnte, sich die eigentliche Bedeutung seines Planes ganz klar zu machen, er würde sicherlich vor seiner

---

1) Ebenda S. 280, 289—292.

eigenen Kühnheit zu Tode erschrecken. Er macht sich in der Tat anheischig, den gewaltigen Prozeß, durch den alles Leben überhaupt sich entwickelt hat, irgendwie und in beliebigem Umfange einfach aufzuheben — das Handeln von seinen natürlichen Folgen zu scheiden. Will er schon das Gesetz alles Lebens in erheblichem Maße verletzen, so lehnt er sich doch ganz besonders gegen jene Form desselben auf, welche aus dem gesellschaftlichen Zustande entspringt. Nicht nur durchkreuzt er mit seinem Dazwischentreten jenes Gerechtigkeitsprinzip, das allen lebenden Wesen gemeinsam ist, sondern insbesondere auch das Prinzip der menschlichen Gerechtigkeit, welches fordert, daß ein jeder die von ihm innerhalb der notwendigen Schranken seiner Tätigkeit errungenen Vorteile ungestört genieße: er möchte vielmehr diese Vorteile nach eigenem Gutdünken anders verteilen."

Es ist dies die beredteste und tiefgründigste Verteidigung des laisser aller, die ich kenne; und sehr berechtigt ist Spencers Einspruch gegen alle Wohlfahrtsbestrebungen, welche die Menschen nicht besser, d. h. leistungswilliger und leistungsfähiger, sondern glücklicher machen wollen. Aber richtig ist doch auch diese Argumentation nicht, weil sie zu wenig und zu viel beweist.

Zu wenig, weil sie nicht beachtet, daß die Menschen die Fortschritte, welche sie in Bezug auf Liebe zur und Ausdauer in der Arbeit, Vermögen zu geordnetem Zusammenwirken, freiwillige Selbstbeschränkung u. s. w. gemacht haben, nicht durch „natürliche Umgestaltung", sondern durch „künstliche Umgestaltung", nämlich gerade durch den Staat gemacht haben.

Zu viel beweist sie, indem sie anuimmt, daß jede „künstliche Umgestaltung" eine Abänderung „in verkehrter Richtung" zur Folge haben müsse. Denn dann wären jene Fortschritte eben auch Abänderungen in verkehrter Richtung; dann hätte der Staat auch die Fehden nicht verbieten dürfen. Hätten die Raubritter des 15. Jahrhunderts die Darwin'sche Theorie gekannt, so wären sie gewiß einhellig der Meinung gewesen, daß nach Einführung des ewigen Landfriedens eine allgemeine Degeneration der Ritterschaft eintreten müsse. Und es ist ja auch sicher, daß wir manche Eigenschaften wilder Völker, die diesen zum Leben notwendig sind, nicht mehr oder nicht in dem Maße besitzen, weil sie uns eben nicht mehr notwendig sind; ganz ebenso, wie im Laufe der tierischen Entwickelung Organe rudimentär werden und verschwinden, weil sie durch nützlichere ersetzt worden sind. Die vierfüßigen Tiere fallen nicht so leicht wie wir, und die Affen klettern besser; sollen wir deswegen wieder anfangen auf allen Vieren zu gehen oder auf den Bäumen umherzusteigen? Mit jeder bedeutenden neuen Anpassung ist eben nicht nur ein Gewinn, sondern auch ein Verlust verbunden; es fragt sich nur ob der Gewinn größer ist als der Verlust, und ob er nach der Seite hin liegt, welche für den Wert des Menschen die

ausschlaggebende ist: nach der Seite der größeren Leistungswilligkeit und Leistungsfähigkeit.

Außerdem stimmt noch etwas nicht. Spencer hat sich die Theorie gebildet, daß die Geschichte der Menschheit in ein kriegerisches und industrielles Zeitalter zerfalle, und meint nun:[1])

„Solange der Krieg das Hauptgeschäft des Lebens ist, herrscht notwendig zwangsweises Zusammenwirken vor, und dies bedingt seinerseits eine Umgestaltung der Einheiten durch das Aggregat, um sie seinen Zwecken dienstbar und dafür geschickt zu machen. Sobald aber das den Industrialismus kennzeichnende freiwillige Zusammenwirken die Oberhand gewinnt, muß sich die Umgestaltung jedes einzelnen von selber vollziehen durch eigene Anpassung an ein Leben des freiwilligen Zusammenwirkens."

Nun hat aber das kriegerische Leben der Menschen sowohl vom früheren zum späteren Altertum als auch vom Mittelalter zur Neuzeit hin beständig abgenommen, und die Gründung der Staaten fällt gerade in die Zeit der Abnahme.

Und wie hat sich nun seitdem die Tätigkeit der Staaten tatsächlich gestaltet? Hat sie zu- oder abgenommen?

Darüber sagt Adolf Wagner[2]):

„Beobachtungsmäßig, historisch und statistisch nachweisbar zeigt sich im Staate eine deutliche Tendenz zur Ausdehnung der öffentlichen bezw. Staatstätigkeiten mit dem Fortschritt der Volkswirtschaft und Kultur auf den Gebieten der beiden organischen Staatszwecke[3]). Diese Ausdehnung erscheint als etwas so Regelmäßiges und läßt sich so deutlich auf ihre inneren Ursachen und Bedingungen zurückführen, daß es statthaft erscheint, von einem „Gesetz" der wachsenden Ausdehnung der öffentlichen (inkl. kommunalen u. s. w.), besonders der Staatstätigkeiten zu sprechen, in dem Sinne, in welchem dieser Ausdruck auf dem Gebiete der sozialen und wirtschaftlichen Erscheinungen gebraucht wird und gebraucht werden darf. Nationalökonomisch aufgefaßt bedeutet dieses Gesetz absolut und selbst relativ wachsende Ausdehnung der öffentlichen, besonders der staatlichen gemeinwirtschaftlichen Organisationsform neben und statt der privatwirtschaftlichen innerhalb der Volkswirtschaft. Die Ursachen liegen im Hervortreten neuer, vermehrter, feinerer öffentlicher Bedürfnisse, namentlich Gemeinbedürfnisse im ganzen Volksleben."

Dagegen meint Löning[4]):

„Der Schutz gegen Angriffe, die von außen her auf den Staat gemacht werden, und die Aufrechterhaltung einer Rechtsordnung, wie immer sie auch geartet sein mag, im Innern sind die beiden Funktionen, die einem jeden Staat obliegen. . . . Mit diesen beiden fundamentalen Aufgaben ist zugleich dem Staate die weitere gegeben, die Kräfte zu organisieren und die Mittel zu beschaffen, die erforderlich sind, um ihnen gerecht zu werden.

1) Ebenda S. 291.
2) Handwörterbuch VI², S. 946 f.
3) Darunter versteht Wagner „den Rechts- und Machtzweck und den Kultur- und Wohlfahrtszweck." Ebenda S. 945.
4) Ebenda S. 920.

Sobald aber ein Volk eine höhere Kulturstufe erstiegen hat, beschränkt der Staat darauf seine Aufgaben nicht. Aus dem Kreise der Beherrschten tritt an die herrschende Gewalt die Forderung heran, für ihre persönlichen Interessen tätig zu werden, und die herrschende Gewalt selbst sucht ihre Tätigkeit auszudehnen. Die Geschichte zeigt, daß es keine menschlichen Interessen, kein Gebiet menschlicher Tätigkeit gibt, die der staatlichen Einwirkung, der Förderung oder Hemmung durch die staatliche Gewalt nicht unterworfen werden können. Doch ist die Ansicht, daß nach einem Gesetz der menschlichen Entwickelung der Kreis der staatlichen Tätigkeit mit wachsender Kultur sich immer erweitere, nicht richtig. Wenigstens läßt sich ein solches Gesetz in unserer bisherigen Erfahrung nicht nachweisen. Seine Annahme beruht auf einer falschen Generalisierung. Sehr verschiedenartige Ursachen haben zu den verschiedenen Zeiten und bei den verschiedenen Völkern darauf eingewirkt, die Tätigkeit des Staates auszudehnen oder einzuschränken. Die religiösen und sittlichen Überzeugungen, die in dem Volke vorherrschen, vor allem die geistige Macht, welche die Idee der persönlichen Freiheit in dem Volke ausübt, die wirtschaftlichen Bedürfnisse, der Einfluß der verschiedenen sozialen Klassen auf die Herrschaft, aber auch die Sinnesart und der Charakter des Herrschers (es sei nur an Peter den Großen und Friedrich Wilhelm I. erinnert), alle diese und andere Elemente haben zusammengewirkt, um den Kreis der Tätigkeit des Staates zu bestimmen."

Wie ist nun hier zu entscheiden?

Zu einem wissenschaftlichen Gesetz gehört zweierlei, Allgemeinheit und Notwendigkeit.

Was zunächst die behauptete Allgemeinheit der in Rede stehenden Tatsache betrifft, so hat ohne Zweifel Löning Recht: sie ist keine allgemeine Tatsache. Das folgt nicht nur aus den zahllosen Einzelschwankungen in der Zu- und Abnahme der Staatstätigkeit, auf welche Löning hinweist, sondern auch daraus, daß sie auf einem Gebiete eine ganz konstante Abnahme zeigt, nämlich auf dem religiösen Gebiete.

Die Geschichte aller Völker des Altertums ist voll von Versuchen nicht bloß der Einzelnen, sondern auch der Staaten, den Willen der Götter zu erforschen und ihr Verhalten gegen den Staat zu bestimmen: ihren Willen zu erforschen durch Orakel und sonstige Priesterweisheit aller Art; ihr Verhalten zu bestimmen dadurch, daß man Handlungen, welche als ihnen mißfällig bezeichnet werden, unterläßt, dagegen solche, welche als ihnen wohlgefällig gelten, vollzieht. Von letzteren gelten als die wirksamsten Geschenke (Opfer, Weihgeschenke, Tempelbauten, Stiftungen), Ehrenbezeigungen (Feste, Prozessionen) und demütige Bitten (Gebete) mit oder ohne Versprechungen (Gelübde), die im ersteren Falle, wenn die Bitte gewährt wird, natürlich eingelöst werden müssen. Manche Völker, z. B. die Juden, suchen dann diese einzelnen und vorübergehenden Anpassungen zu allgemeinen und dauernden zu gestalten, zu einem förmlichen Kontraktverhältnis zwischen dem Staate und einer Gottheit: der Staat verpflichtet sich zu einem Verhalten

des Volkes nach bestimmten Satzungen und erwartet als Gegenleistung der Gottheit, daß sie für sein Wohlergehen sorge. Bleibt diese Gegenleistung aus, so ist es Sache der Priester und Propheten, nachzuweisen, in welchem Punkte das Volk es habe fehlen lassen, was niemals schwierig ist.

Je häufiger dieser Nachweis aber geführt werden muß, desto mehr läuft er darauf hinaus, daß die ursprünglichen Wege, den Willen der Götter zu erforschen und ihr Verhalten gegen die Menschen zu bestimmen, falsche waren: unter all den zahllosen Versuchen, sich dem Willen der Götter anzupassen, erweisen sich mehr und mehr nur diejenigen als dauernd haltbar und ersprießlich, welche zu festen Anpassungsverhältnissen unter den Menschen, also zu Rechts- und sittlichen Verhältnissen führen; und so schält sich allmählich aus dem Kultus die Religion, aus der Religion die Ethik heraus.

Dementsprechend sehen wir während des ganzen Altertums die religiöse Tätigkeit der Staaten abnehmen: am Ende des Altertums ist zwar noch ein ansehnlicher Rest, aber immerhin doch nur ein Rest davon übrig. Dieser Rest wird dann, wieder mit allerlei Abschwächungen, vom Christentum aufgenommen und durch das Mittelalter fortgeführt, bis er in den protestantischen Staaten der Neuzeit auf das heute noch vorhandene Minimum zusammenschwindet, welches freilich immer noch zu groß ist, — zu klein nur für diejenigen, welche immer noch irgend eine Kirche mit der Religion, die Religion mit der Ethik identifizieren möchten. Ja die Logik der Dinge ist so zwingend, daß heutzutage sogar schon die Zentrumspartei Toleranzanträge stellt, ganz ohne Rücksicht darauf, daß noch Gregor XVI und ihm folgend Pius IX solches Beginnen als Wahnsinn bezeichnet haben[1]).

---

1) Encyklika Pius' IX. von 1864: „Und in der Tat wißt ihr, ehrwürdige Brüder, daß es heute nicht wenige gibt, welche, indem sie auf die bürgerliche Gesellschaft das absurde und gottlose Prinzip des „Naturalismus", wie sie ihn nennen, anwenden, zu lehren wagen, „daß das beste Interesse des Staates und der gesellschaftliche Fortschritt es unbedingt verlangen, daß die menschliche Gesellschaft konstituiert und regiert werde, ohne irgendwie Rücksicht auf die Religion zu nehmen, und gerade als wenn diese nicht bestände, oder ohne wenigstens einen Unterschied zwischen der wahren und den falschen Religionen zu machen." Und ebensowenig nehmen sie Anstand, im Gegensatze zu den Lehren der heiligen Schrift, der Kirche und der Kirchenväter zu behaupten: „daß der beste gesellschaftliche Zustand derjenige ist, in welchem man der Staatsgewalt die Pflicht nicht zuerkennt, durch festgesetzte Strafen die Verletzer der katholischen Religion zu züchtigen, ausgenommen, wenn die öffentliche Ruhe es verlangen sollte". So von einer gänzlich falschen Idee über die Leitung der Gesellschaft ausgehend, nehmen sie auch keinen Anstand, jene falsche, für die katholische Kirche und das Heil der Seelen im höchsten Grade verderbliche Ansicht, die schon unser Vorgänger Gregor XVI. als Wahnsinn bezeichnete (in der Encyklika vom 15. August 1832) zu begünstigen, nämlich die Ansicht: daß „die Freiheit des Gewissens und der Kulte ein jedem Menschen eigentümliches Recht sei, welches das Gesetz in jeder wohlgeordneten Gesellschaft aussprechen und sichern müsse, und daß den Bürgern das Recht innewohne, in jeglicher Freiheit ihre

Der letzte Grund aber dieser negativen Entwickelung liegt darin, daß das Wesen des Staates in Rechtsverhältnissen besteht, d. h. in Anpassungsverhältnissen, durch welche das äußere Verhalten der Menschen bestimmt wird, nicht aber ihr Wollen und Denken. Der Staat kann jeden Menschen zwingen, etwas Bestimmtes zu tun oder zu unterlassen; er kann aber keinen Menschen zwingen, etwas Bestimmtes zu wollen oder nicht zu wollen, zu glauben oder nicht zu glauben. Er kann pflichtmäßiges Verhalten erzwingen, sittliche Gesinnung und Erkenntnis der Wahrheit kann er nicht erzwingen, sondern nur den Schein von beiden: Heuchelei und Lüge. Deshalb führen alle Anpassungsversnche, welche der Staat auf diesen Gebieten unternehmen kann, zu dem Gegenteil von Anpassung: sie können nur bewirken, daß das Wollen und Denken der Betroffenen unter größerem Zwange arbeitet, und daß sich wahre Sittlichkeit und wahre Wissenschaft auf Umwegen, in längerer Zeit und mit größerem Aufwand an Energie durchringt, als sonst nötig gewesen wäre. Und deshalb muß jeder Staat solche Versuche immer mehr aufgeben oder, wenn er eigensinnig daran festhält, hinter klügeren Staaten zurückbleiben und schließlich zu Grunde gehen. Beispiele brauchen hier nicht mehr angeführt zu werden; man braucht bloß die protestantischen und die katholischen Staaten miteinander zu vergleichen und innerhalb jener etwa das Preußen Friedrichs des Großen und das Preußen des Wöllnerschen Religionsedikts.

Und dasselbe gilt, um auch dies noch mit einem Worte zu berühren, von dem ästhetischen Gebiet. Man weiß, wie Klopstock gegrollt und wie Schiller geklagt hat, daß die deutsche Kunst

Von dem größten deutschen Sohne,
Von des großen Friedrichs Throne
Schutzlos ging und ungeehrt.

Aber Friedrich hat wohl gewußt, was er tat; er hat noch in seinen letzten Lebensjahren zu Mirabeau geäußert: „Welchen größeren Vorteil hätte ich der deutschen Literatur tun können, als daß ich mich nicht um sie kümmerte?“ Das war nicht etwa eine Ausrede; wie sehr sie ihm am Herzen lag, zeigt seine Abhandlung De la litterature allemande („Über die deutsche Literatur, über die Fehler, die man ihr vorwerfen kann, über deren Ursachen und über die Mittel, durch welche sie zu verbessern sind“, 1780), wo es zum Schlusse heißt:

Gedanken durch das Wort, durch den Druck oder auf irgend eine andere Weise öffentlich kundzugeben und auszusprechen, ohne daß die geistliche oder weltliche Behörde sie darin stören könnte.“ Während sie dies dreisten Mutes behaupten, bedenken und erwägen sie nicht, daß sie die Freiheit der Verdammnis predigen.“

„Wir werden unsere klassischen Schriftsteller haben, jeder wird sie lesen und sich daran bilden, unsere Nachbarn werden Deutsch lernen, an den Höfen wird man es mit Vergnügen (avec délice) sprechen; und es kann geschehen, daß unsere Sprache, wenn sie vollkommen gebildet ist, sich durch die Vorliebe für unsere guten Schriftsteller von einem Ende Europas zu dem anderen verbreitet. Diese schönen Tage unserer Literatur sind noch nicht gekommen, aber sie nähern sich. Ich kündige sie euch an, sie erscheinen schon; ich werde sie nicht mehr sehen, mein Alter raubt mir diese Hoffnung. Ich stehe wie Moses und sehe das gelobte Land von fern, ich werde es aber nicht betreten."

Und doch hat er das Meiste dafür getan, daß es so gekommen ist; Goethe selbst bezeugt es: „Der erste wahre und eigentliche Lebensgehalt kam durch Friedrich den Großen in die deutsche Poesie". Er hat es aber getan dadurch, daß er den Staat bescheiden zurücktreten ließ von den Gebieten, die nicht seines Amtes sind, dagegen ihn auf dem wahren Gebiete der Staatstätigkeit um so energischer alles leisten ließ, was er damals nur irgend leisten konnte.

Abgesehen aber von der konstanten Abnahme der Staatstätigkeit auf den Gebieten des rein geistigen Lebens und abgesehen von ihren vielen kleinen Einzelschwankungen, lassen sich in den Staaten der Neuzeit (von denen des Altertums wissen wir zu wenig) auch noch einige merkwürdige große Schwankungen beobachten. Darüber sagt Conrad[1]):

„Die Auffassung, welche Aufgaben dem Staate in betreff des wirtschaftlichen Lebens zufallen, ist in den verschiedenen Zeiten je nach dem Kulturzustande, selbst in den Grundprinzipien sehr ungleich gewesen, und bis zur Gegenwart können wir fortdauernde Schwankungen darin beobachten. Das Merkantilsystem verlangte bekanntlich die weitgehendste Regelung der Volkswirtschaft durch den Staat, da man sie wie eine Kunstpflanze ansah, und schrieb der Staatsgewalt in dieser Hinsicht Omnipotenz zu. Dies hatte für das siebzehnte und den Anfang des achtzehnten Jahrhunderts auch eine gewisse Berechtigung, da sich bei den Vertretern der Staatsgewalt die höchste Intelligenz befand, und in ihrer Hand fast allein größere Geldmittel konzentriert waren. Schon die Physiokraten stellten sich in der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts auf den entgegengesetzten Standpunkt und wollten dem Staate nur negative Aufgaben zuweisen, wie die Beseitigung aller Hemmnisse, um möglichste wirtschaftliche Freiheit zu erzielen, dann aber das Prinzip des „laisser faire, laisser passer" zur Geltung zu bringen. Diese selbe Anschauung vertreten Adam Smith und seine Schule, die als Freihandelsschule oder Manchesterpartei bis in die siebziger Jahre des letzten Jahrhunderts in der Wissenschaft wie in der Staatspraxis mehr oder weniger maßgebend gewesen ist. Seitdem ist auch hiergegen eine Reaktion eingetreten, der zum Teil schon seit dem achtzehnten Jahrhundert durch die extreme sozialistische Richtung vorgearbeitet war. Diese geht bekanntlich noch über den Merkantilismus hinaus, indem sie verlangt, daß der Staat nicht nur die wirtschaftlichen, sondern auch die sozialen Verhältnisse zu regeln habe, um eine möglichste Gleichheit des Lebensgenusses zu erzielen. Aber auch von diesem Extrem abgesehen, werden in der neueren Zeit dem Staate wieder ungleich höhere Aufgaben vindiziert. Die Freihandelsrichtung hatte ihre hohe Bedeutung,

1) Grundriß zum Studium der politischen Ökonomie, Bd. II³, 1902, S. 6f.

ja sie war ihrer ersten Zeit unerläßlich, um mit dem Wust mittelalterlicher Schranken, der Knechtung der unteren Klassen und den polizeilichen Beschränkungen der individuellen Freiheit aufzuräumen. Wir verdanken ihr in der Hauptsache den wirtschaftlichen und sozialen Aufschwung des letzten Jahrhunderts. Aber sie beging den verhängnisvollen Fehler, zu meinen, daß mit der Beseitigung der alten Schranken das Ziel erreicht sei. Sie konnte es zunächst gar nicht beurteilen, was dies für Folgen haben würde, da es an der nötigen Erfahrung fehlte, und übersah daher, daß sich in dem Zustande wirtschaftlicher Freiheit neue Übelstände entwickeln mußten, von denen man bisher keine Ahnung haben konnte. Ihre Auffassung, daß sich in dem Zustande wirtschaftlicher Freiheit eine allgemeine Harmonie entwickeln würde, da sie annahm, daß zwischen dem Privat- und Gesamtinteresse ein Gegensatz nicht vorhanden sei, erwies sich als falsch. Es entwickelte sich vielmehr ein allgemeiner Kampf um das Dasein, in dem der Schwächere der willkürlichen Ausbeutung des Stärkeren verfiel und sich eine Anzahl Weniger auf Kosten der Gesamtheit zu bereichern vermochte. Es brach sich daher die Auffassung Bahn, daß hier eine höhere Autorität eintreten müsse, um dem Schwächeren Schutz zu gewähren, und daß dieses nur die Staatsgewalt sein könne. Man erkannte, daß es für die Kulturentwickelung nicht nur darauf ankomme, die Produktion zu fördern, sondern daß die Verteilung des Nationalertrages für dieselbe von höchster Wichtigkeit sei und eine besondere Beachtung von Staat und Gesellschaft erheische. Aber wie es in der menschlichen Natur liegt, ist man in der Reaktion gegen das Freihandelssystem sofort in das andere Extrem verfallen. Die neuere Generation hat die Schattenseiten des Polizeistaates nicht kennen gelernt und ist geneigt, sie zu unterschätzen, daher zur Beseitigung der zu Tage tretenden Übel überall sein Eingreifen zu verlangen, ohne die Nachteile zu beachten, welche die entsprechende Beschränkung der individuellen Freiheit in sich schließt. Was vor zwei Jahrhunderten noch am Platze war, wo die Masse der Bevölkerung in Lethargie verharrte, und es ihr an Unternehmungsgeist und den nötigen Mitteln fehlte, selbst die Initiative zu ergreifen, kann heutigen Tages bei dem erwachten Selbstbewußtsein, dem Unabhängigkeitstrieb jedes Einzelnen bis in die untersten Klassen herunter, der Intelligenz Aller unmöglich richtig sein. Die Kompliziertheit des wirtschaftlichen Organismus zieht der Staatseinwirkung bestimmte Grenzen. Man überschätzt die Macht des Staates privatwirtschaftlich zu helfen und macht ihn für das Wohl und Wehe der Einzelnen verantwortlich, führt dadurch zur Erschlaffung der Selbsttätigkeit und Abschwächung des Gefühls der Selbstverantwortlichkeit, während zugleich dadurch die Unzufriedenheit mit den Staatseinrichtungen unbegründeter Weise geschürt wird. Sache der Wissenschaft ist es, hier den rechten Weg ausfindig zu machen, um die Extreme zu vermeiden. Es gilt das Problem zu lösen, unter Wahrung der individuellen Freiheit und Selbstverantwortlichkeit der Einzelnen, doch den Schwächeren im wirtschaftlichen Kampfe zu schützen[1]); ferner in erster Linie die gesamte Kultur zu fördern und bei jedem Gegensatze zwischen Gesamtwohl und Einzelinteresse unbedingt das Letztere dem Ersteren unterzuordnen."

Sehen wir nun zu, was das Anpassungsprinzip zur Lösung dieses Problems beitragen kann.

Die Schwankungen in der Staatstätigkeit, welche im Vorstehenden dargestellt sind, sind Schwankungen nicht der Intensität, sondern der Rich-

1) Ähnlich schon H. Thiel in Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich, XI. Jahrgang, 1887, S. 481—497.

tung. Man könnte sie mit Pendelschlägen vergleichen, nur daß die Zeit der einzelnen Ausschläge sich hier nicht nach Sekunden, sondern nach Jahrhunderten bemißt.

Nun haben wir gesehen, daß die Entwickelung des Rechtes sich ebenfalls in zwei verschiedenen Richtungen bewegt, in den Richtungen der Rechtsausgleichung und der Rechtssteigerung.

Hier scheint mir ein Zusammenhang vorzuliegen. Denn wenn das ganze Wesen des Staates, wie wir gesehen haben, auf Rechtsverhältnissen beruht, und wenn der Staat, wie wir weiter wissen, in der Gesetzgebung rechtsbildend tätig ist, so muß jener Gegensatz in dieser Tätigkeit irgend wie zum Vorschein kommen.

Danach möchte ich glauben, daß sich in der innerpolitischen Tätigkeit der deutschen Staaten (die der übrigen Staaten kenne ich nicht genau genug, doch bietet sie viel Analoges) folgende Entwickelungsstufen unterscheiden lassen.

Die erste Stufe, etwa das 15. Jahrhundert umfassend, ist die Stufe der Begründung der deutschen Territorialstaaten. Sie werden aber begründet durch Beseitigung des Faustrechts, d. h. des Vorrechtes willkürlicher Gewalt. Diese Stufe ist also eine Stufe der vorwiegenden Rechtsausgleichung.

Die zweite Stufe, etwa das 16. Jahrhundert umfassend, ist die Stufe des älteren Merkantilismus oder des Kameralismus[1]). Die Rechtsausgleichung geht zunächst nicht weiter.

Vor allem wandten sich jetzt „die führenden Klassen des Landes wie der Stadt mit gleich eindringlicher Bitte an das Reich wie an die Territorien, sie in ihren hergebrachten Rechten zu schützen: die Gesetzgebung der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ist von diesen Tendenzen vollkommen durchsetzt. Und in der Tat erreichte man, was man bezweckte: mit einer unerhört scharfen Scheidung der Stände, soweit es sich um die Abgrenzung ihrer Berufe handelte, schloß das Jahrhundert[2])".

Dafür ließen die Landstände den Fürsten freie Hand gegen die Untertanen.

„Je mehr die neu begründeten zentralen Behörden sich ineinander einarbeiteten, je sicherer sie durch Hof-, Kammer-, Gerichts- und Geheimratsordnungen gegeneinander abgegrenzt wurden, um so bedeutender griffen sie ein; schon um 1550 boten sie in der Hand kräftiger Fürsten eine unvergleichliche Handhabe zu intensiver Regierung des Landes. . . . Wie stark waren doch die alten Landrechte des späteren Mittelalters, meist nur Kodifikationen bestehenden Rechtes, durch eine Flut landesherrlicher Verordnungen überholt worden, die

1) Man gestatte mir, diese Benennung einzuführen, da der ältere Merkantilismus sich von dem jüngeren (des 18. Jahrhunderts) doch gar sehr unterscheidet. Jener erstrebt die Bereicherung der fürstlichen Kammer, dieser die Bereicherung des Landes.

2) Lamprecht, Deutsche Geschichte, Bd. V, 1895, S. 499.

mit und ohne Bitten oder Rat der Landstände neues Recht schufen! . . . Keine Zeit hat dem Fürsten „den gemeinen Nutz" so rückhaltlos anvertraut als das 16. Jahrhundert. So entstanden dickleibige neue Landesordnungen, die jederlei Stoff umfaßten, kasuistisch gelegentlich, väterlich-umständlich und väterlich-drakonisch, und daneben traten Einzelerlasse für Großes und Kleines." Indes „erhalten die Wohlfahrtsmaßregeln der Fürsten nebenher gern einen fiskalischen Zweck, das Sportelwesen bildet sich üppig aus; die Staatsmaschine erscheint fast als große Privatunternehmung, für deren Benutzung von den Untertanen zu dienen und zu zahlen ist[1])".

Diese Stufe ist also eine Stufe der vorwiegenden Rechtssteigerung.

Die dritte Stufe, etwa das 17. Jahrhundert umfassend, ist die der Begründung des Absolutismus. Die Landstände nützen nichts mehr, sondern hindern nur; sie werden daher zur Bedeutungslosigkeit herabgedrückt oder beseitigt. Diese Stufe ist also die Stufe der Beseitigung der erblichen politischen Vorrechte, mithin eine Stufe der vorwiegenden Rechtsausgleichung.

Die vierte Stufe, etwa das 18. Jahrhundert umfassend, ist die des aufgeklärten Absolutismus oder des (jüngeren) Merkantilismus. Der Staat, durch erbliche politische Vorrechte nicht mehr gehindert, wendet sich nunmehr den Wohlfahrtsbestrebungen mit größeren Mitteln und höheren Zielen zu: nicht mehr der Fürst, das Land soll wohlhabend werden. Als ein Hauptmittel dazu wird die Aufklärung des Volkes erkannt, daher nimmt sich der Staat jetzt auch des Schulwesens an. Muster der Regententätigkeit dieses Jahrhunderts sind Friedrich Wilhelm I. und Friedrich der Große. Immer neue Pflichten werden den Untertanen auferlegt, dafür aber auch um so größere Rechte und Vorteile gewährt. Diese Stufe ist also eine Stufe der vorwiegenden Rechtssteigerung.

Die fünfte Stufe, etwa die Jahre 1789—1879 umfassend, ist die physiokratisch-freihändlerische oder die Stufe des Liberalismus. Jetzt werden die erblichen wirtschaftlichen Vorrechte und die ihnen entsprechenden erblichen wirtschaftlichen Beschränkungen beseitigt (Bauernbefreiung, Gewerbefreiheit, Freizügigkeit).

„Indem der obrigkeitliche Staat in konsequenter Erfüllung seines Wesens allen zwischen ihm und den Individuen stehenden Besonderheiten entgegenwirkte, führte er die heute fast vollendete individuelle Freiheit und rechtliche Gleichheit aller seiner Untertanen herbei. Die individuelle Freiheit zunächst mußte sich ergeben, wenn der Staat . . . die in ihm enthaltenen Herrschaftsverbände zerschlug, wenn er jede mit dem Einen und unmittelbaren Staatsuntertanentum unvereinbare mittelbare oder private Untertänigkeit aufhob. Unverhältnismäßig spät erst zog der absolute Staat diese große und segensreiche Konsequenz seines Grundprinzips. Aber er zog sie und vollbrachte damit eine der größten Taten in der Geschichte. Die Befreiung des Bauernstandes am Ende des

1) Ebenda S. 527—530.

vorigen (18.) und im Anfang dieses (19.) Jahrhunderts stellte, indem sie das Unrecht von Jahrtausenden sühnte, zum ersten Male Staaten her, in denen es nur Freie gab. Mit der allgemeinen Freiheit aber ging die rechtliche Gleichheit Aller Hand in Hand. Denn die Gleichheit der Untertanen im Staat und vor dem Gesetz war das wohltätige Resultat, welches aus der Zerschlagung der auf der ständischen Gliederung beruhenden Korporationen und Herrenverbände des Mittelalters und aus der damit verbundenen endlichen Nivellierung der Stände überhaupt folgte[1])."

Diese Stufe ist also wieder eine Stufe der vorwiegenden Rechtsausgleichung.

Die sechste Stufe, auf der wir uns etwa seit 1879 befinden, ist die Stufe des Staatssozialismus. Schon 1868 sagt Gierke prophetisch[2]):

„Wenn . . . die moderne Entwickelung nur als ein Ausfluß derjenigen Gedanken erscheint, welche bereits seit Jahrhunderten die Richtung des obrigkeitlichen Staates bestimmt haben, und deren Verwirklichung bewußt oder unbewußt jeder Fortschritt näher brachte, so ist doch teils im Verein mit ihnen, teils neben ihnen in unserem Jahrhundert ein ganz anderes neues Prinzip tätig. Der Wert unserer modernen Umwälzungen wäre in der Tat ein sehr problematischer, wenn sie allein jene Kraft beeinflußte, welche positiv schöpferisch nur zu Gunsten einer unbedingten Staatseinheit, bezüglich aller anderen Organismen aber lediglich auflösend und negierend wirkt, aus deren einseitiger Vollendung daher die Zentralisation und Mechanisierung des Staates und die Atomisierung des Volkes unausbleiblich hervorgehen müßte. Daß dem nicht so ist, verdanken wir dem neu erwachten Assoziationsgeist. Er, indem er von unten auf alle öffentlichen Verbände mit einem selbständigen Gemeinleben zu erfüllen strebt, indem er aber gleichzeitig die Atome, in welche das Volk sich zu lösen droht, in zahllose Neuverbindungen von organischer Struktur und eigener Lebenskraft zusammenschließt, ist daher das eigentlich positive, gestaltgebende Prinzip der neuen Epoche, welche für die deutsche Rechts- und Verfassungsentwickelung in unserem Jahrhundert angebrochen ist. Und er vor allem gibt uns die sichere Gewähr, daß diese Epoche nicht eine Zeit des Greisenalters, sondern eine Zeit der vollerblühenden Manneskraft des deutschen Volkes sein wird. Die moderne Assoziationsbewegung steht noch so sehr in ihren Anfängen, daß sie ihrem Wesen nach kaum bereits zu bestimmen ist, eine eigentliche Geschichte aber überhaupt noch nicht hat. So viel indes dürfte schon klar sein, daß sie in ihrem Wesen eine neue und eigentümliche Erscheinung ist, und daß sich ihre Entwickelung in aufsteigender Linie vollzieht."

Für den Gang, den diese Entwickelung seitdem tatsächlich genommen hat, brauche ich nur die Hauptdaten zu nennen: im Reiche 1879 die Rückkehr zum Schutzzollsystem, 1881 die kaiserliche Botschaft über die Sozialreform, 1883 das Kranken-, 1884 das Unfalls-, 1889 das Invalidenversicherungsgesetz, seitdem der weitere Ausbau dieser Gesetze und die Medizinalgesetzgebung; dazu in Preußen 1879 der Übergang zum Staatseisenbahnsystem, 1888 die Aufhebung des Schulgeldes in den Volksschulen und seitdem die fortwährend vermehrte Übernahme von Schullasten durch

1) Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht. Bd. I, 1868, S. 645.
2) Ebenda S. 651.

den Staat. Das alles bedeutet steigende Pflichten und steigende Rechte und Vorteile; wir befinden uns also wieder in einer Periode der vorwiegenden Rechtssteigerung.

Ich lege auf diese Konstruktion kein besonderes Gewicht; aber man wolle sie nicht etwa schon deswegen für gekünstelt halten, weil jede Stufe gerade ein Jahrhundert umfaßt. Das ist weder Künstelei noch Zufall, sondern hat seinen guten Grund in der Generationenlehre von Ottokar Lorenz. Drei Generationen, Vater, Sohn und Enkel, dauern ein Jahrhundert; erst die vierte ist eine solche, welche die erste nicht mehr persönlich gekannt hat: daher kommt es, daß jedes Jahrhundert neue, ja häufig entgegengesetzte Bahnen einschlägt [1]).

Ist die Konstruktion aber haltbar, dann ergibt sich aus ihr auch eine Prognose für die siebente Stufe.

Da die sechste Stufe eine Stufe vorwiegender Rechtssteigerung ist, wird die siebente Stufe eine Stufe vorwiegender Rechtsausgleichung sein.

Da von den vorhergehenden Stufen vorwiegender Rechtsausgleichung die dritte die Beseitigung der erblichen politischen Vorrechte, die fünfte die Beseitigung der erblichen wirtschaftlichen Vorrechte gebracht hat, so bleiben, von unwesentlichen Einzelheiten abgesehen, nur noch die erblichen Besitzvorrechte übrig, also das Erbrecht im engeren Sinne. Dies wird also voraussichtlich die siebente Stufe auf ihre Tagesordnung setzen.

Und nicht bloß die Zeitfolge drängt zu dieser Vermutung; es wird auch bereits ein Kausalzusammenhang sichtbar.

Jede von den bisherigen sechs Entwickelungsstufen ist deswegen eine höhere, weil jede von ihnen die Tätigkeiten der früheren Stufen, soweit sie sich nicht als unnötig oder gar als unersprießlich herausstellen, fortsetzt und neue hinzufügt.

Diese neuen Tätigkeiten sind auf den Stufen der Rechtssteigerung wesentlich positive, eine größere Anpassung herbeiführende: immerfort werden

---

1) Was sich übrigens in nächster Zeit ändern kann. Noch in den Jahren 1841—1886 betrug die durchschnittliche Sterblichkeit in Deutschland 28,2 von 1000 Einwohnern, die mittlere Lebensdauer also 35 Jahre. Seitdem ist, infolge der verbesserten Hygiene und der drei großen Versicherungsgesetze, die Sterblichkeit bedeutend gesunken und die Lebensdauer entsprechend gestiegen: die Sterblichkeit betrug 1887—1893 25,3, 1894—1901 nur noch 22,6, die mittlere Lebensdauer also 1887—1893 39½, 1894—1901 44 Jahre (vgl. meinen Versuch einer Gesellschafts-, Rechts- und Staatslehre für Schüler, XXVI. Programm der Landwirtschaftsschule zu Weilburg, 1903, S. 17. Die hier gegebene Darstellung reicht bis 1900; hinzuzufügen ist, daß 1901 die Sterblichkeit nur 21,8 betragen hat). Die einzelnen Generationen gelangen also nunmehr zu einem höheren Alter und dadurch zu größerer Reife. Damit muß sich auch die ganze Denkweise des Volkes ändern, wahrscheinlich dahin, daß jede Generation in ihrem Denken nun selbständiger, von der vorhergehenden unabhängiger wird.

Maßregeln getroffen, welche bewirken, daß die Staatsangehörigen in ihrer großen Mehrzahl ihre berechtigten Zwecke auf kürzerem Wege, in kürzerer Zeit, mit geringerem Aufwand an Energie und unter geringerem Zwange erreichen. Einen größeren Zwang erleiden nur diejenigen, welche unberechtigte Sonderzwecke verfolgen, d. h. solche, welche auch bei Trägheit und Leichtsinn ebensoviel oder gar mehr erreichen wollen als die Übrigen, nämlich durch Verletzungen des bestehenden Rechts; gegen sie wirkt die steigende Anpassung als steigende Auslese.

Auf jeder Stufe der Rechtssteigerung aber stellt sich heraus, daß das bestehende Recht den Sonderzwecken immer noch zu viel Spielraum läßt: die noch bestehenden erblichen Vorrechte sind es, welche es ihren Inhabern ermöglichen, die neu gewonnenen Anpassungen auch ohne Rechtsverletzungen derart auszubeuten, daß sie auch bei Trägheit und Leichtsinn ebensoviel oder mehr erreichen als die Übrigen. Dann erscheinen diejenigen erblichen Vorrechte, welche das am meisten ermöglichen, als Unrecht; und nun folgt eine Stufe, deren neue Tätigkeit eine vorwiegend negative ist, eine Stufe der Rechtsausgleichung, welche diese Vorrechte beseitigt und eine reinere Auslese herstellt.

Deshalb wird das Problem, „unter Wahrung der individuellen Freiheit und Selbstverantwortlichkeit der Einzelnen, doch den Schwächeren im wirtschaftlichen Kampfe zu schützen . . . und bei jedem Gegensatze zwischen Gesamtwohl und Einzelinteresse unbedingt das Letztere dem Ersteren unterzuordnen", ohne eine weitere Rechtsausgleichung nicht lösbar sein. Der Kern dieses Problems ist die Wahrung der Selbstverantwortlichkeit; die aber läßt sich nicht wahren, so lange Einzelne durch erbliche Besitzvorrechte so weit vor dieser Verantwortlichkeit geschützt sind, daß sie sich in sehr hohem Grade der Trägheit und dem Leichtsinn hingeben dürfen, ohne fürchten zu müssen, der Auslese zu verfallen. Der Staat und das Reich werden es je länger je weniger ruhig mit ansehen können, daß große Summen in der sinnlosesten Weise verschleudert werden, während es ihnen für ihre großen Aufgaben an allen Ecken und Enden fehlt.

Und dies führt auf einen zweiten Gesichtspunkt.

Wenn der Ritter des 15. Jahrhunderts sein Fehderecht, der Adel des 17. Jahrhunderts seine landständischen Vorrechte, der Rittergutsbesitzer oder Zünftler des 19. Jahrhunderts seine grundherrlichen oder gewerblichen Vorrechte aufgab, so tat er das zwar nicht ohne Zwang und Sträuben, aber doch schließlich ohne allzugroßes Herzeleid, weil sich herausstellte, daß seine berechtigten Interessen auch so gewahrt blieben, ja sogar besser als vorher: der Ritter sah, daß er in dem neuen Staate ohne Fehderecht sicherer war

als früher; der Adel des 17. Jahrhunderts sah, daß die Staatsgeschäfte ebenso gut und besser gingen, wenn nicht mehr jeder Landstand hineinredete; der Gutsbesitzer und Gewerbetreibende des 19. Jahrhunderts sah Landwirtschaft und Gewerbe einen ungeahnten Aufschwung nehmen. Ganz ebenso wird es jetzt gehen. Die Leistungen des Reiches und der Staaten sind bereits jetzt so großartige und werden es immer mehr werden, daß es immer weniger nötig sein wird, ein reicher Mann zu sein, um leidlich angenehm zu leben. In Deutschland genoß vor tausend Jahren auch der reichste Mann nicht entfernt die Sicherheit gegen äußere und innere Feinde, welche heute der ärmste genießt; und dabei mußte jener den größten Teil seines Reichtums dafür aufwenden, heute genießt sie der Arme umsonst. Durch Krankheiten aller Art, namentlich durch ansteckende Seuchen, war damals das Leben auch der Reichsten täglich und stündlich viel mehr gefährdet, als es, nach den Fortschritten der Naturwissenschaften und der Medizin und nach den darauf gegründeten Maßnahmen und Einrichtungen des Reiches, der Staaten und der Gemeinden für Reinlichkeit und öffentliche Gesundheitspflege heute das Leben der Ärmsten ist[1]). Jeder Mißwachs, jedes Viehsterben erzeugte damals eine Hungersnot, und man mußte schon sehr reich sein, um in einer solchen auch nur die nötigsten Lebensmittel zu haben; heuzutage kommen Hungersnöte bei uns gar nicht mehr vor. Viele wohlschmeckende Speisen, Getränke und Genußmittel, viele schöne Kleiderstoffe und nützliche Geräte, die damals der Reichste nicht hatte, kann heute auch der Arme sich verschaffen. Die Einrichtung der Wohnungen, die Heizung und Beleuchtung war auch bei Reichen damals so erbärmlich, daß heute oft das Vieh bessere Ställe hat. Verkehrswege und Verkehrsmittel gab es noch fast gar nicht, größere Transporte waren fast unmöglich, wer eine Reise unternehmen oder eine Nachricht befördern wollte, mußte die Beförderungsmittel selbst haben; und dabei dauerte die Beförderung soviel Tage als heute (mit der Eisenbahn) Stunden oder (durch den Telegraphen) Sekunden. Auch der Reichste konnte damals vieles Schöne überhaupt nicht sehen oder hören, was heute der Ärmste umsonst sieht und hört. Lesen und schreiben konnten auch die Reichsten nicht; das meiste von dem, was jetzt auch der Ärmste weiß oder umsonst wissen kann, wußten sie nicht und standen daher der Natur mit Furcht und Grauen, einander mit Mißtrauen und Haß gegenüber. Ja noch vor hundert Jahren hätte mancher reiche Mann gern allen seinen Reichtum hingegeben, wenn er dafür eine Erkenntnis hätte kaufen können, welche ihm noch verschlossen war, jetzt aber armen

1) Vgl. oben S. 300 Anm. 1.

Schülern umsonst mitgeteilt wird, — man denke etwa, was Goethe für die moderne Biologie und Entwickelungslehre gegeben hätte! Und wer, ebenfalls noch vor hundert Jahren, seine und der Seinigen Zukunft sicher stellen wollte, mußte Reichtümer anhäufen; heute wird dies viel einfacher und leichter durch das bestehende Pensions- und Versicherungswesen erreicht.

Alles zusammengenommen heißt dies: heutzutage können, infolge der vermehrten Anpassung, mit viel geringeren Mitteln viel größere Bedürfnisse befriedigt werden als früher; das Leben der Reichsten war in früheren Zeiten kürzer und unendlich viel weniger reich an Freude, als es heute das Leben auch der Ärmeren ist oder sein kann. Denn noch mehr allerdings als von der Steigerung und Verallgemeinerung der Mittel zur Befriedigung der Bedürfnisse hängt das Glück des Menschen davon ab, daß er seine Bedürfnisse nicht unnötig steigert und sie möglichst wenig auf solche Güter richtet, welche nicht reichlich vorhanden sind. Reich ist ja nicht, wer viel hat, und arm nicht, wer wenig hat; sondern reich ist, wer weniger bedarf, als er hat, und arm ist, wer mehr bedarf, als er hat.

Und die Folgen dieser Sachlage beginnen ja auch schon sich zu zeigen. Mehr und mehr sehen wir ja, wie reiche Leute sich ihres Überflusses entäußern, um gemeinnützige Zwecke damit zu fördern; immer öfter hört man von Stiftungen zu Gunsten wohltätiger Anstalten oder zur Förderung der Wissenschaften. Und so wird es denn auch, je mehr das Reich und die Staaten als die gemeinnützigsten Anstalten erkannt werden, welche es gibt, je länger, desto weniger als unberechtigter Zwang empfunden werden, wenn sie von dem Nachlaß reicher Leute einen erheblichen Teil auch für sich in Anspruch nehmen werden.

Kommen wir nun auf die Streitfrage zwischen Wagner und Löning zurück, so scheint mir die Lösung derselben folgende zu sein.

1. Die Tätigkeit der Staaten nimmt ab und muß abnehmen, soweit es sich darum handelt, das menschliche Wollen und Denken zu bestimmen;

2. die Tätigkeit der Staaten nimmt zu und muß zunehmen, soweit es sich darum handelt, das äußere Verhalten (Tun und Lassen) der Menschen zu bestimmen.

Das Muß, die Notwendigkeit, fließt in beiden Fällen aus dem Prinzip der zunehmenden Anpassung.

Zwar gilt dieses Prinzip auch auf dem Gebiete des Wollens und Denkens und äußert sich hier einerseits in der fortwährenden Steigerung und Ausbreitung der Gesittung, andererseits in der fortwährenden Steigerung und Ausbreitung der Wissenschaft. Allein dem Staate sind diese Gebiete nicht zugänglich, weil er nur Recht schaffen und erhalten kann, das Recht aber nur das äußere Verhalten des Menschen bestimmen kann.

Auf diesem Gebiete aber, dem Gebiete des äußeren Verhaltens, welches durch das Recht zu bestimmen ist, ist die Tätigkeit des Staates begrifflich unbeschränkt, und darum entwickelt sie sich hier auch tatsächlich unbeschränkt nach dem Prinzip der zunehmenden Anpassung als Schaffung zunehmender Gerechtigkeit, wechselnd zwischen zunehmender Rechtsausgleichung und Rechtssteigerung.

Wenn hiernach feststeht, daß und warum die Staatstätigkeit ihrem Inhalte nach, mit einem regelmäßigen Wechsel in zwei Hauptrichtungen, beständig zunimmt und zunehmen muß, so bleiben doch noch ihre vielen kleinen Einzelschwankungen zu erklären; und dies führt auf einen Punkt, den wir bisher noch außer Acht gelassen haben: die Form der Staatstätigkeit.

Sybel sagt[1]) über das österreichische Heer vor der Schlacht bei Königgrätz:

„Am übelsten stand es in der höchsten Schicht des Heeres. Ein großer Teil der Generalität hatte von jeher weder zu den Verehrern noch zu den Freunden Benedeks gehört; es war nur natürlich, daß die bisher geschlagenen Korpsführer nicht sich selbst, sondern der Unfähigkeit des Feldzeugmeisters die Schuld an ihrem Mißgeschick zuschrieben, und mehr als einer unter ihnen war geneigt, wenn er heute wieder verkehrte Befehle erhielte, dieselben nach eigenem Wissen und Gewissen zum Besten des Vaterlandes zu korrigieren. Diese Stimmungen wurden nicht gelindert durch den Umstand, daß Benedek nach seiner kurzen Weise den Korpskommandanten zwar ihre Aufstellung angab, sonst aber keine Silbe über seine Pläne und Absichten an diesem Schlachttag mitteilte und sie dadurch ohne Direktiven für den Fall unvermuteter Ereignisse ließ. So ging das österreichische Heer den bedeutungsschwersten Stunden des Krieges entgegen."

Dagegen auf preußischer Seite[2]):

„Dem Kronprinzen schrieb Moltke (am 2. Juli zwischen 11 und 12 Uhr nachts): „Den bei der ersten Armee eingegangenen Nachrichten zufolge, ist der Feind in der Stärke von etwa drei Korps, welche jedoch noch weiter verstärkt werden können, bis über den Abschnitt der Bistritz bei Sadowa vorgegangen, und ist dort ein Rencontre mit der ersten Armee morgen in aller Frühe zu erwarten. (Folgt Angabe der Stellung der ersten Armee). Ew. Kgl. Hoheit wollen sogleich die nötigen Anordnungen treffen, um mit allen Kräften zur Unterstützung der ersten Armee gegen die rechte Flanke des voraussichtlichen feindlichen Anmarsches vorrücken zu können, und dabei sobald als möglich eingreifen. Die heute Nachmittag unter anderen Verhältnissen gegebenen Anordnungen sind nun nicht mehr maßgebend." Die über Deutschlands Zukunft entscheidende Weisung war wieder ganz in Moltkes Weise gefaßt: bestimmte Angabe des großen Zweckes, volle Freiheit in der Wahl der Mittel. Noch einmal war der Gegensatz zu Benedeks Verfahren so vollständig wie möglich."

---

1) Die Begründung des Deutschen Reiches, Bd. V, 1890, S. 166 f.

2) Ebenda S. 172 f. Noch ausführlicher behandelt diesen Gegensatz Friedjung in seiner Geschichte des Entscheidungskampfes zwischen Preußen und Österreich, doch ist mir das Buch augenblicklich nicht zur Hand.

Freilich gibt es auch in Preußen Beispiele vom Gegenteil. Das preußische Unterrichtsministerium z. B. schrieb 1859 den Realgymnasien 44 lateinische Unterrichtsstunden vor, 1882 54, 1891 wieder 43 und 1901 49, um dann wenige Monate später den gänzlich lateinlosen Oberrealschulen dieselben Berechtigungen einzuräumen wie den Realgymnasien. Erwartet nun das Ministerium, daß man glaube, diese Zahl 49 sei aller pädagogischer Weisheit letzter Schluß? Wenn aber nicht, dann ist es doch wohl das Richtige, den Schulen nicht bestimmte Stundenziffern, sondern verlangte Leistungen vorzuschreiben und es jeder einzelnen Schule zu überlassen, mit welcher Stundenzahl sie die verlangte Leistung zuwege bringt.

Schon Augustinus hat gesagt: in necessariis unitas, in dubiis libertas; und bei einem neueren Romanschriftsteller[1]) finde ich den Satz:

„Regieren, wo nicht notwendig regiert werden muß, ist immer vom Übel; denn es ist Kraftverschwendung und Krafteinengung zugleich."

Damit ist auch dieser Gegenstand auf das Anpassungsprinzip reduziert; alle Tätigkeit des Staates wird auf um so kürzerem Wege, in um so kürzerer Zeit, mit um so weniger Aufwand an Energie und unter um so geringerem Zwange vor sich gehen, je mehr sich jede Behörde und jeder Vorgesetzte nach dem Moltkeschen Grundsatz der Befehlsführung richtet. Das Gegenteil ist der richtige Weg, nicht um sich Autorität zu schaffen, sondern seine Autorität zu ruinieren; denn Autorität ist Stabilität, Stabilität aber wird nur durch Anpassung erreicht, und Anpassung nur durch Entfernung alles unnötigen Zwanges.

Damit ist für die formale Entwickelung der Staatstätigkeiten derselbe Weg vorgezeichnet, welchen die Entwickelung der bewußten Einzelorganismen schon seit undenklichen Zeiten gegangen ist. Jede ihrer Tätigkeiten hat als bewußte, d. h. zentralisierte begonnen und ist, wenn sie sich als zweckmäßig erwies, durch fortgesetzte Übung zu einer unbewußten, d. h. dezentralisierten geworden: jedes Glied und jedes Organ arbeitet selbständig, und nur wenn es sich einmal allein absolut nicht zu helfen weiß, wendet es sich an die Centralinstanz und erhält von dieser Abhilfe. Die Staaten sind noch verhältnismäßig junge Organismen, und daher kommt es, daß diese Seite ihrer Entwickelung noch als eine schwankende erscheint. Aber auch in ihnen arbeitet eins der ältesten Organsysteme, das Justizsystem, bereits völlig unabhängig vom Centralorgan, welches nur, um Gnade zu üben, angerufen werden und eingreifen kann; andere Staatstätigkeiten werden mehr und mehr an Selbstverwaltungskörper, insbesondere an die Gemeinden abgegeben. Eben

1) Haushofer, Planetenfeuer, S. 173.

daraus folgt aber auch, daß verhältnismäßig junge Staatstätigkeiten, welche noch nicht genügend gefestigt sind oder noch mit außerhalb des Staates stehenden feindlichen Mächten zu kämpfen haben, wie z. B. die Schulpflege mit der Kirche, noch in der Hand des Staates bleiben müssen, bis auch für sie die Zeit der Dezentralisation gekommen ist. Dauernd aber müssen, wie beim Einzelorganismus, so auch beim Staate die nach außen gerichteten Tätigkeiten, die Tätigkeiten des Wehr- und des diplomatischen Systems, zentralisierte Tätigkeiten bleiben.

Und nun wollen wir noch einmal auf die Frage zurückkommen, mit welcher wir diesen Abschnitt begannen, auf die Frage nach dem Zweck des Staates.

Die Frage, welchen Zweck der Staat hat, ist, wie schon Löning richtig gesehen hat, unlöslich, weil falsch gestellt[1]). Dann aber fährt er fort[2]).

„Eine ganz andere Frage ist es, wie weit der Staat den Kreis seiner Tätigkeit ausdehnen soll. Um in den einzelnen Fällen hierüber eine richtige Entscheidung zu geben, bedarf es eines obersten leitenden Grundsatzes, der als Norm in dem Kampfe der widerstreitenden Interessen den Ausschlag zu geben hat. Dieser oberste Grundsatz läßt sich nur ableiten aus der gesamten sittlichen Weltanschauung, aus dem Ideale des höchsten Gutes, dessen Verwirklichung anzustreben als Aufgabe des Menschengeschlechtes anerkannt wird, und aus dem Werte, der der persönlichen Freiheit des Individuums in diesem Streben nach der Verwirklichung des höchsten Gutes beigemessen wird."

Für uns ist diese Ableitung leicht, und zwar ohne daß wir dazu ein Ideal brauchen. Der Staat soll tun, was jeder tun soll, der überhaupt wollen und handeln kann: die Wertsumme erhalten und vermehren. Und das leistet er, wenn er unterläßt, was er nicht kann, und tut, was er tun muß, — denn die Notwendigkeit dieses Unterlassens und Tuns haben wir ja aus dem Prinzip der zunehmenden Anpassung abgeleitet[3]), und zunehmende Anpassung bedeutet Vermehrung der Wertsumme —; und er wird es um so mehr leisten, je mehr seine Tätigkeit sich auch formal so entwickelt, wie sie sich entwickeln muß.

Was aber die Freiheit des Individuums im Staate betrifft, so liegt die Sache so. Unsere Freiheit besteht darin, daß wir das Vernünftige tun können und nicht das Unvernünftige tun müssen[4]). Vernunft und Freiheit des Willens sind identisch: unser Wille ist soweit frei, als unsere Einsicht in den Weltzusammenhang reicht. Die Freiheit unseres Handelns ist beschränkter, am beschränktesten bei unvernünftigem Handeln, weil dieses sehr

1) Vgl. oben S. 282—284.
2) Handwörterbuch VI², S. 921.
3) Oben S. 303 f.
4) Vgl. oben S. 109.

bald mit dem Weltzusammenhang in Konflikt kommt. Aber auch vernünftiges Handeln, d. h, ein Handeln, welches die Vermehrung der Wertsumme zum Zweck hat, ist nicht überall und zu allen Zeiten in gleichem Maße möglich. Ein Mensch von hohem Gemeinsinn kann in mangelhaften Rechtsverhältnissen nur sehr mangelhaft seine gemeinnützigen Gesichtspunkte verfolgen: er muß zunächst an sich denken, wenn er nicht will, daß er selbst und damit auch sein gemeinnütziges Streben zu Grunde gehe. Und darin liegt nun der Hauptwert des Rechtes und des Staates: je mehr sich beide entwickeln, desto mehr machen sie ein Handeln des Einzelnen nach großen allgemeinen und dauernden Zwecken möglich, desto vernünftiger und damit desto freier kann der Einzelne handeln. Nicht nach Freiheit haben unsere Altvorderen gerufen — der wilden Ungebundenheit hatten sie genug und übergenug —, um Frieden haben sie betend die Hände zum Himmel erhoben; der Freiheitsgedanke ist noch sehr jung, eben deshalb geberdet er sich auch noch so absurd. Den Frieden aber hat der Staat geschaffen; und darum ist der Staat, das letzte und bisher höchste Naturprodukt, welches wir kennen, nicht, wie blöder Unverstand glaubt, das Grab, sondern die Wiege der Freiheit.

VII. Ergebnisse.

Staaten hat es keineswegs, wie Viele behaupten, seit undenklichen Zeiten gegeben; der Staat ist vielmehr ein sehr junges Gebilde.

Viel älter als der Staat sind die Familien und die auf Blutsverwandtschaft beruhenden Familienverbände (Sippen, gentes). Nur innerhalb dieser Verbände bestehen in der ältesten Zeit dauernde Anpassungsverhältnisse, welche durch Vererbung forterhalten werden; nur in ihnen findet der Einzelne Schutz und Hilfe.

Untereinander stehen diese Verbände zunächst im Verhältnis des Kampfes. Das Ergebnis dieser Kämpfe sind wieder Anpassungsverhältnisse: zwischen ungleich starken Sippen, Familien oder Einzelnen Herrschafts- und Unterwerfungsverhältnisse, die sofort ebenfalls erblich werden; zwischen gleich starken Sippen Vertragsverhältnisse, namentlich zum Zwecke des gemeinsamen Kampfes gegen gemeinsame Feinde: auf diese Weise vereinigen sich die Sippen zu Völkerschaften. Aber dabei bleibt doch das Verhältnis der Sippen zueinander ungefähr das des heutigen Völkerrechts: wenn eine Sippe durch eine andere verletzt ist, so ist es ihre Sache, von dieser Genugtuung zu fordern und nötigenfalls zu erzwingen: jede Sippe hat das Fehderecht.

Je mehr nun die wirtschaftliche Entwickelung vorschreitet, desto unleidlicher wird dieses Recht[1]), desto mehr sucht man es einzuschränken oder zu beseitigen. Das gelingt zunächst den Mächtigsten in ihrer Umgebung, — der älteste Friede ist der Königsfriede; dann an bestimmten Plätzen zu bestimmten Zeiten, — aus dem Königsfrieden wird der Marktfriede; endlich an solchen Plätzen dauernd, — aus dem Marktfrieden wird der Stadtfriede. Ist oder wird nun eine solche Stadt selbständig, sei es unter einem erblichen Oberhaupt, wie in den Städten des Altertums, sei es ohne ein solches, wie in den Städten des Mittelalters, so ist damit ein Staat entstanden.

Außerhalb der städtischen Ummauerungen geht die Herstellung des Friedens natürlich langsamer vor sich, daher sind die Territorialstaaten jünger als die Stadtstaaten. Sobald sie aber entstanden sind, sind sie, weil größer, auch mächtiger, daher werden die Stadtstaaten von ihnen absorbiert.

Das Wesen des Staates ist demnach Anpassung, deren unterste Stufe eben in dem Ausschluß des Kampfes besteht. Der Kampf kann aber nur ausgeschlossen werden durch wechselseitige Anpassung eigenen Verhaltens an anderen Willen und anderen Verhaltens an den eigenen Willen, also durch Anpassungsverhältnisse, welche Rechtsverhältnisse sind.

Ein Staat ist daher eine Gesamtheit von Menschen in Rechtsverhältnissen, welche (in abhängigen Staaten wenigstens teilweise) durch einen fremden Willen nicht geändert werden können, und durch welche ein solcher Teil des äußeren Verhaltens aller Mitglieder nach dem Willen eines Mitgliedes, des Zentralorgans, und ein solcher Teil des äußeren Verhaltens des Zentralorgans nach dem Willen der anderen Mitglieder bestimmt ist, daß kein Mitglied befugt ist, wider den Willen des Zentralorgans gegen irgend Jemand Gewalt zu gebrauchen.

Wenn aber der Staat ganz und gar auf Rechtsverhältnissen beruht, d. h. wenn das, was die Menschen im Staate und zum Staate verbindet, Rechtsverhältnisse und nur Rechtsverhältnisse sind, so folgt, daß auch die innerpolitische Entwickelung der Staaten, d. h. eben die Entwickelung ihrer inneren Rechtsverhältnisse, nach denselben Gesetzen der Anpassung und Auslese vor sich gehen muß; nach welchen sich Rechtsverhältnisse überhaupt entwickeln, und welche im dritten Buche dargestellt sind.

---

1) Deswegen wird auch z. B. im 15. Jahrhundert viel mehr über die Fehden geklagt als etwa zur Zeit Karls des Großen, wo nach Karls eigenem Zeugnis „eine Menge des christlichen Volkes“ durch Mordtaten umkam (oben S. 221), oder noch im 11. Jahrhundert, wo allein in Worms in einem Jahre 35 bischöfliche Ministerialen von ihresgleichen erschlagen wurden (oben S. 237). In diesen älteren Zeiten bildete eben das Fehdewesen noch den normalen Zustand, über den erst wenige Einsichtige sich zu erheben versuchten.

Neben den Prinzipien der Anpassung und Auslese spielt auch das Prinzip der Vererbung in der Entwickelung der Staaten eine Rolle, aber eine negative. Die Vererbung von Rechten ist ein Kampfmittel, welches sich die Familien in ihrem Kampfe gegeneinander, der die vorstaatliche Zeit erfüllte, geschaffen haben, welches aber im Staate die Anpassung (insbesondere die Rechtsausgleichung) und die Auslese der Passendsten (d. h. der Leistungswilligsten und Leistungsfähigsten) hindert, und welches daher mit zunehmender Anpassung abnehmen muß oder, wo es nicht abnimmt, bewirkt, daß der Staat hinter anderen zurückbleibt und der Auslese anheimfällt.

Für die Entwickelung der Organisation der Staaten kommt zunächst das Rechtsverhältnis zwischen dem Zentralorgan und den übrigen Staatsangehörigen in Betracht. Dieses Rechtsverhältnis kann ein mehr oder weniger inhaltreiches sein; das richtet sich zunächst hauptsächlich nach den äußeren politischen Verhältnissen. Es kann ferner ein gleichheitliches oder ein ungleichheitliches sein. Ist es ein ungleichheitliches, so kann der minderberechtigte Teil entweder das Zentralorgan sein (so in demokratischen Republiken) oder die Gesamtheit der Staatsangehörigen (so in unbeschränkten Monarchien); im ersten Falle vollzieht sich die notwendige Rechtsausgleichung schwer (häufig nur durch Usurpation), im letzteren leichter (Übergang zur beschränkten Monarchie).

Die Staatsangehörigen scheiden sich nach ihren Rechtsverhältnissen in Unmündige und Mündige, und diese wieder in solche höheren, mittleren und minderen Rechts. Zur letzten Klasse gehören die Übertreter der Gesetze: ihr Recht wird gemindert, weil sie ihre Pflicht verletzt haben. Zur ersten Klasse gehören die Staatsbeamten: sie haben höhere Rechte, weil höhere Pflichten und bilden das ausführende Organsystem des Staates. Diesem gegenüber entsteht, bei hinreichend weit vorgeschrittener Rechtsausgleichung, zwischen dem Zentralorgan und den übrigen Mitgliedern des Staates, ein gesetzgebendes Organsystem, welches aus dem Zentralorgan und einem oder zwei Vertretungskörpern besteht.

Die Grundfunktionen des Staates, welche aus seiner Struktur (Verzicht der Einzelnen auf die willkürliche Anwendung von Gewalt) unmittelbar folgen, sind der Schutz nach außen und die Rechtspflege; daneben kann er, wie jeder bewußte Organismus, weitere Tätigkeiten übernehmen, sich weitere Zwecke setzen. Ob er das tun soll, und wenn ja, welche, ist streitig. Das Anpassungsprinzip gibt die Entscheidung: die Staatstätigkeit nimmt ab und muß abnehmen, soweit es sich darum handelt, das menschliche Wollen und Denken zu bestimmen (also namentlich auf dem religiösen Gebiete); sie nimmt zu und muß zunehmen, soweit es sich darum handelt, das

äußere Verhalten der Menschen zu bestimmen. Dies geschieht als Schaffung zunehmender Gerechtigkeit, wie es scheint, in säkularen Perioden wechselnd zwischen zunehmender Rechtsausgleichung und Rechtssteigerung. Der Form nach entwickeln sich die Staatstätigkeiten so, daß jede neue Staatstätigkeit als zentralisierte beginnt und mit zunehmender Anpassung sich dezentralisiert.

Was die Methode der Untersuchung betrifft, so ist sie, der Natur der Aufgabe gemäß, bei welcher es sich darum handelte, aus Prinzipien zu lernen, eine überwiegend deduktive gewesen. Die zahlreich eingeflochtenen historischen Ausführungen haben im wesentlichen nur dazu dienen sollen, dem Leser die Überzeugung zu verschaffen und zu erhalten, daß die Deduktion nicht ins Blaue gehe, sondern sich auf realem Boden bewege; mitunter aber auch, um zunächst den springenden Punkt zu finden, auf welchen die Deduktion gerichtet werden mußte: so bei dem schwierigen Punkte, an welchem es sich um die Abgrenzung zwischen vorstaatlichen und staatlichen Gemeinwesen handelte, — wo auf das empirisch gefundene Ergebnis die deduktive Bestätigung erst folgt.

Die gefundenen Ergebnisse aber können wir kurz zusammenfassen in folgender Formel für die innerpolitische Entwickelung und Gesetzgebung der Staaten:

Abnahme der Vererbung,
Zunahme der Anpassung,
Verschärfung der Auslese.

Diese Formel ist eine notwendige Formel für jeden Staat, notwendig in des Wortes strengster Bedeutung: sie kann nicht unbefolgt bleiben. Befolgt ein Staat sie nicht, so bleibt er hinter anderen Staaten zurück und geht schließlich zu Grunde. Ein Staat aber, der sie befolgt, gelangt

durch die Abnahme der Vererbung von Rechten zu immer größerer Rechtsausgleichung,

durch die Zunahme der Anpassung zu einer immer inhaltreicheren Gerechtigkeit,

und durch beides zu immer größerer Reinheit und zu einem immer höheren Niveau der Auslese: er wird mehr und mehr ein Staat von und für Menschen, welche die Wertsumme erhalten und vermehren wollen und können, — volentibus et valentibus.

Schluß.

Es kann Niemandem klarer sein als mir, daß das in den vorstehenden Büchern Gebotene nur ein Versuch, und falls ein nicht mißlungener Versuch, doch nur ein Anfang ist: nicht die Arbeit eines Menschenlebens, sondern die Arbeit von Generationen wird erforderlich sein, um das neue Prinzip, falls es sich bewährt, auf dem Gebiete der gesamten Rechts- und Staatslehre allseitig und bis ins Einzelne durchzuführen.

Dabei habe ich das Thema in der allerbeschränktesten Weise aufgefaßt. Ich habe mich bei der Bearbeitung nicht gefragt, was in Beziehung auf die Gesetzgebung überhaupt, sondern nur, was in Beziehung auf die innerpolitische Gesetzgebung zu lernen sei, und zwar zu lernen nicht aus der Descendenztheorie überhaupt, sondern nur aus den Prinzipien der Descendenztheorie.

Aber auch in dieser Beschränkung ist die Aufgabe eine so umfassende, daß ich, nach der Behandlung der großen allgemeinen juristischen und politischen Prinzipienfragen, nur noch auf einzelne innerpolitische Spezialfragen eingehen könnte; jedoch auch dazu reicht der mir hier zugemessene Raum nicht aus. Dagegen mögen einige allgemeine Bemerkungen, zu Schutz und Trutz für das Ganze, noch gestattet sein.

P. J. Proudhon schrieb 1858[1]):

„Wie zur Zeit der Cäsaren ist die Gesellschaft von der Auflösung bedroht.

Von Kritik zu Kritik sind wir endlich zu dem traurigen Schlusse gelangt, daß gerecht und ungerecht, zwei Gegensätze, die wir früher zu unterscheiden glaubten, hergebrachte Ausdrücke seien, schwankend und unbestimmt; daß all die Worte: Recht, Pflicht, Moral, Tugend etc., von welchen Kanzel und Katheder so viel Aufhebens machten, nichts bergen als reine Hypothesen, eitle Utopien und unnachweisbare Vorurteile; daß demnach die Praxis des Lebens, durch einen so zu nennenden menschlichen Respekt, durch gewisse Schicklichkeitsregeln bestimmt, im Grunde willkürlich sei.

1) Im Prolog zu seinem Hauptwerk: De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise, deutsch von Ludwig Pfau.

Mit einem Wort, der Skeptizismus, nachdem er Religion und Politik verwüstet hatte, warf sich auf die Moral, und darin besteht die moderne Auflösung.

Unter der vertrocknenden Wirkung des Zweifels, und ohne daß vielleicht das Verbrechen häufiger und die Tugend seltener geworden wäre, ist die französische Moralität in ihrem Innersten zerstört. Nichts hält mehr Stich, das Ausreißen ist vollständig. Keine Idee von Gerechtigkeit, keine Achtung der Freiheit, keine Solidarität zwischen den Bürgern. Keine Institution, die Achtung genösse, kein Prinzip, das nicht geleugnet und verhöhnt würde. Keine Autorität mehr, weder geistliche noch weltliche. Jede Seele in ihr Ich zurückgedrängt, ohne Stützpunkt, ohne Licht. Nichts haben wir mehr, für das wir, noch bei dem wir schwören könnten; unser Schwur hat keinen Sinn mehr. Der Verdacht, welcher die Grundsätze trifft, hängt sich an die Menschen an, und man glaubt nicht mehr an die Redlichkeit der Justiz noch an die Rechtschaffenheit der Regierungsgewalt. Mit dem moralischen Bewußtsein scheint selbst der Instinkt der Selbsterhaltung erloschen. Die allgemeine Leitung dem Egoismus anheimgegeben; eine Börsenaristokratie über das öffentliche Vermögen herfallend; eine Mittelklasse in Dummheit und Feigheit dahinsterbend; ein Plebs, der in Elend und Ratlosigkeit zusammenbricht; das Weib vom Fieber der Wollust und Üppigkeit glühend, die Jugend schamlos, die Kindheit altklug, das Priestertum endlich entehrt durch Skandal und Rachehandlungen, ohne Glauben an sich selbst und mit seinen totgeborenen Dogmen kaum das Schweigen der öffentlichen Meinung brechend — das ist das Profil unseres Jahrhunderts.

Wissenschaft und Bewußtsein der Gerechtigkeit — das ist's, was uns fehlt, und durch dessen Entbehrung wir langsam und schimpflich zu Grunde gehen."

Es ist nahezu vierzig Jahre her, daß ich diese trostlosen Sätze zum erstenmale las. Sie sind mir unvergeßlich geblieben, denn niemals wieder vernahm ich eine so erschütternde Klage. Wie berechtigt sie für Frankreich war, hat das Jahr 1870 gezeigt; aber sie war und ist nicht bloß für Frankreich von Bedeutung.

Proudhon hat versucht, die fehlende „Wissenschaft der Gerechtigkeit", im Gegensatz zur Kirche, aus den Prinzipien der französischen Revolution zu entwickeln.

Dies Unternehmen ist mißlungen und mußte mißlingen, — warum, ersieht man am leichtesten aus einer Bemerkung von Nietzsche. Dieser sagt[1]):

„Die Sozialisten appellieren an die christlichen Instinkte, das ist noch ihre feinste Klugheit. . . . Vom Christentum her sind wir an den abergläubischen Begriff der „Seele" gewöhnt, an die „unsterbliche Seele", an die Seelen-Monade, die eigentlich ganz wo anders zu Hause ist und nur zufällig in diese oder jene Umstände, ins „Irdische" gleichsam hineingefallen ist, „Fleisch" geworden ist: doch ohne daß ihr Wesen dadurch berührt, geschweige denn bedingt wäre. Die gesellschaftlichen, verwandtschaftlichen, historischen Verhältnisse sind für die Seele nur Gelegenheiten, Verlegenheiten vielleicht; jedenfalls ist sie nicht deren Werk. Mit dieser Vorstellung ist das Individuum transscendent gemacht; es darf auf sie hin sich eine unsinnige Wichtigkeit beilegen. In der Tat hat erst das Christentum das

1) Der Wille zur Macht, S. 205.

Individuum herausgefordert, sich zum Richter über alles und jedes aufzuwerfen, der Größenwahn ist ihm beinahe zur Pflicht gemacht: es hat ja ewige Rechte gegen alles Zeitliche und Bedingte geltend zu machen! Was Staat! Was Gesellschaft! Was historische Gesetze! Was Physiologie! Hier redet ein Jenseits des Werdens, ein Unwandelbares in aller Historie, hier redet etwas Unsterbliches, etwas Göttliches: eine Seele. — Ein anderer christlicher, nicht weniger verrückter Begriff hat sich noch weit tiefer ins Fleisch der Modernität vererbt: der Begriff von der „Gleichheit der Seelen vor Gott." In ihm ist das Prototyp aller Theorien der gleichen Rechte gegeben: man hat die Menschheit den Satz von der Gleichheit erst religiös stammeln gelehrt, man hat ihr später eine Moral daraus gemacht: was Wunder, daß der Mensch damit endet, ihn ernst zu nehmen, ihn praktisch zu nehmen — will sagen politisch, demokratisch, sozialistisch."

Das ist der Form nach gewiß sehr anfechtbar, denn auch diese Irrtümer haben in der Geschichte der Menschheit ihre Mission gehabt: sie haben sehr wesentlich mit dazu geholfen, Tyrannei aller Art, geistliche und weltliche, zu überwinden, ja sie sind dazu wohl unentbehrlich gewesen; denn in frühen Stadien der Entwickelung ist ja das Gute viel zu schwach, um ohne die ungewollte Mithilfe des Schlechten, das anderes Schlechte bekämpft, emporzukommen. Nietzsche war eben ein unhistorischer und eben darum im Grunde auch unphilosophischer Kopf, dem solche Zusammenhänge fern lagen; eben deshalb hat er auch nur in Aphorismen geschrieben: er schreibt Anmerkungen zu Welt und Leben, wie ein Philolog Anmerkungen zu einem Schriftsteller schreibt. Aber er ist, als Welt- und Lebensphilolog, ein vorzüglicher Beobachter gewesen, und auch hier ist die Sache richtig beobachtet: das Grundprinzip der Revolution ist in der Tat nichts anderes als ein Prinzip der Kirche, und Vernichtung alles Rechts, entweder durch den Anarchismus oder durch den Ultramontanismus, seine letzte Konsequenz [1]).

Seit Proudhon jene Klage niederschrieb, hat nun die größte wissenschaftliche Errungenschaft des 19. Jahrhunderts, die Descendenztheorie, auch die Wissenschaft vom Menschen auf eine neue Basis gestellt, auf den Begriff der Entwickelung. Und damit ist auch ein neuer Weg zur Wissenschaft der Gerechtigkeit eröffnet: die Wissenschaft der Gerechtigkeit ist nunmehr die Wissenschaft von der Entwickelung der Gerechtigkeit. Sie lehrt, daß das Prinzip, welches Menschen zu Staaten verbindet, kein anderes ist, als dasjenige, welches zwei Atome Wasserstoff und ein Atom Sauerstoff zu einem Molekül Wasser verbindet: das Prinzip der Anpassung, — und die Gerechtigkeit nichts anderes als eine unendliche Reihe von immer höheren Entwickelungsphasen dieses Prinzips.

1) Oben S. 144.

Aber, indem wir jenes Prinzip der Kirche und der Revolution verworfen und uns auf diese neue Basis gestellt haben, — haben wir damit nicht auch den Boden des Christentums verlassen?

Ja und nein, je nach dem, was man unter Christentum versteht.

Bekanntlich hat Harnack[1]) es kürzlich unternommen, das Wesen des Christentums klar zu machen. Er zählt eine ganze Reihe von Punkten auf, die seiner Ansicht nach dazu gehören, darunter auch den, daß „das Evangelium . . . den unendlichen und selbständigen Wert jeder einzelnen Menschenseele feststellt“ [2]).

Ich gestehe, daß mich schon die große Zahl von Punkten, die alle zusammen das Wesen des Christentums ausmachen sollen, bedenklich macht. Harnack selbst sagt mit Wellhausen[3]):

„Gewiß, das was Jesus verkündigt, was Johannes vor ihm in seiner Bußpredigt ausgesprochen hat, das war auch bei den Propheten, das war sogar in der jüdischen Überlieferung seinerzeit zu finden. Selbst die Pharisäer hatten es, aber sie hatten leider noch sehr viel anderes daneben[4]). Es war bei ihnen beschwert, getrübt, verzerrt, unwirksam gemacht und um seinen Ernst gebracht durch tausend Dinge, die sie auch für Religion hielten. . . . Alles stand bei ihnen auf einer Fläche, alles war in ein Gewebe gewoben, das Gute und Heilige nur ein Einschlag in einen breiten irdischen Zettel.

Sie hatten aus der Religion ein irdisches Gewerbe gemacht — es gab nichts Abscheulicheres.“

Ich möchte mich deshalb für das Christentum mit einem Kennzeichen begnügen, wenn es nur ganz sicher ist. Und um diese Sicherheit zu erlangen, muß ich auch nach einer noch größeren Autorität dafür suchen, als Harnack ist.

Dieses Kennzeichen finde ich in dem Briefe des Paulus an die Philipper, geschrieben aus seiner Gefangenschaft in Rom (62—64). Es ist sein am wenigsten theologischer, aber sein schönster Brief, der Schwanengesang und das Vermächtnis des großen Missionars an seine erste Gemeinde in Europa. Er hat auch da, wie in seinen früheren Briefen, über allerlei falsche Verkündigung des Christentums „in Neid und Streit“ und „aus Parteigeist“ zu klagen[5]): er selbst aber faßt seine Verkündigung zusammen in die Worte[6]): „Ein Jeglicher sei gesinnt, wie Jesus Christus auch war“.

Welches ist nun diese Gesinnung gewesen?

---

1) Das Wesen des Christentums. Sechszehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten. 1900.

2) S. 64, vgl. auch S. 40 u. 44.

3) S. 31, 33.

4) Auch bei Harnack gesperrt gedruckt.

5) I, 15—16.

6) II, 5: *Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.*

Wir kennen nur einen einzigen kurzen Abschnitt des Lebens Jesu genauer, die Geschichte seines Unterganges, Aus ihr müssen wir seine Gesinnung zu ermitteln suchen, und wir können das in vollster Übereinstimmung mit Paulus; denn der weist an eben dieser Stelle auf eben dieselbe Geschichte als Beleg für die Gesinnung Jesu hin [1]).

Jesus hatte sich aus verschiedenen Stellen des Alten Testamentes [2]) die Meinung gebildet, daß der Messias, der Retter seines Volkes, ein Mensch sein werde, der für das Volk sterbe. Dieser Mensch beschloß er zu sein.

Warum oder wozu dieser Tod verlangt wurde, über diese Frage hat die Theologie seit Paulus in unendlicher Breite verhandelt und sie doch bis heute nicht beantwortet [3]) — denn daß Gott erst Blut, und noch dazu das Blut eines Unschuldigen, habe sehen müssen, ehe er habe vergeben können, das ist doch eine Erklärung nicht einmal für einen Menschen, geschweige denn für einen Gott —; aber auch Jesus hat sie nicht beantwortet. Denn — und das ist nun das Bezeichnende und das Großartige — er hat sie sich gar nicht gestellt. Es steht geschrieben: der Messias muß sich opfern; das genügt ihm. Er kann das leisten, darum muß er es leisten; darauf hin zieht er nach Jerusalem und stürzt sich der blutgierigen Priesterschaft in den offenen Rachen.

Das ist die Gesinnung Jesu gewesen; und mich dünkt, diese Gesinnung ist das diametrale Gegenteil von jener Gesinnung, mit welcher jeder beliebige Einzelne seiner werten Persönlichkeit, mit naivem Egoismus, einen unendlichen Wert beilegt, was doch schließlich auf den Glauben hinausläuft, daß die Welt nur seinetwegen da sei. Es hilft nichts, dagegen zu sagen: die Kirchen lehren doch auch Demut u. dergl. Das verträgt sich eben nicht zusammen: sie haben leider noch sehr viel anderes daneben, was die Demut nur allzuleicht und allzusehr überwuchert.

Ist das aber so, dann ist diese Gesinnung Jesu und nur sie das Wesen des Christentums; und diesen Boden glaubt die vorliegende Philosophie der Anpassung nicht verlassen zu haben, sondern festigen zu können. Es ist zugleich die Gesinnung, aus welcher und durch welche Staaten wachsen und gedeihen; es ist auch die Gesinnung, aus welcher, in dem todesmutigen Auszuge der Hunderttausende von 1870, unser Reich entsprossen ist.

---

1) II, 8: Welcher „sich selbst erniedrigte und gehorsam ward bis zum Tode, ja bis zum Kreuzestod."

2) Vgl. oben S. 140.

3) Auch Harnack nicht, a. a. O. S. 99: „Vollends aber auf einen toten Strang würden wir geführt, wenn wir uns in Spekulationen darüber einließen, welche Notwendigkeit für die Gottheit bestanden hat, einen solchen Opfertod zu verlangen".

Aber es ist wohl noch ein Stein des Anstoßes übrig: in diesem Buche ist nirgend von Gott die Rede. Deshalb auch darüber noch einige Worte.

Nicht der beste Geschichtschreiber, aber wohl der tiefste Denker unter den Schriftstellern des Neuen Testaments, der Verfasser des Johannes-Evangeliums, läßt Jesus sagen[1]): „Gott ist Geist, und die anbeten, müssen in Geist und Wahrheit anbeten."

Darin ist zweierlei enthalten.

Erstens ein Oberbegriff: Gott ist Geist (πνεῦμα). Daraus folgt: Gott ist nicht das ganze All, es müßte denn das ganze All Geist und nichts als Geist sein.

Zweitens eine methodische Weisung: wollen wir Gott suchen, so können wir das nur auf dem Wege, auf welchem auch sonst Wahrheit gesucht werden muß und, wenn bescheiden und vorsichtig gesucht, auch immer mehr gefunden wird, auf dem Wege der Wissenschaft. Ihn haben wir einzuschlagen.

Was ist nun Geist?

Ist die Welt nicht bloß Geist, dann erhebt sich die Frage: Was ist hier das Primäre? Entsteht Nichtgeistiges aus dem Geist, oder Geist aus dem Nichtgeistigen?

Die Philosophie hat bisher auf dem ersten Wege vorwärts zu kommen versucht; wie es scheint, vergeblich. Die Entwickelungslehre scheint auf den den zweiten Weg hinzuweisen; sollte er vielleicht gangbarer sein?

Gehen wir von der Natur aus, so belehrt uns die Naturwissenschaft der Gegenwart über Massen, Bewegungen, Energien. Vom Geist erfahren wir hier nichts; dessen Wesen und Ursprung zu suchen ist nicht ihres Amtes.

Oder gehen wir von den Tatsachen des Bewußtseins aus. Ist Bewußtsein Geist? Dann wäre der Geist das Vergänglichste, was es gibt; denn dann wäre der Geist Göthes seit 1832 verschwunden, während er doch noch heute unter uns lebt und wirkt, und zwar immer mehr wirkt, je mehr sein Volk ihn versteht, d. h. sein Denken und Wollen ihm anpaßt.

Was bleibt nun noch übrig?

Doch noch etwas. Göthe hat sich einmal notiert[2]):

„Vis superba formae. Ein schönes Wort von Johannes Secundus."

Also auch in der Form ist eine vis, eine Wirkung. Was für eine Wirkung könnte das sein?

---

1) IV, 24.

2) Maximen und Reflexionen, dritte Abteilung. Nachgelassene Werke, Bd. IX, 1833, S. 83.

Wir haben den Geist und suchen nach seiner Ursache. Wir haben die Form und suchen nach ihrer Wirkung. Ob vielleicht jede von beiden Fragen die andere beantwortet? Ob man vielleicht sagen darf: Geist ist Wirken der Form?

Ich weiß es nicht; auch ist dies eine Frage, die über mein Thema hinausgeht. Dürfte man aber so sagen, dann würde das Prinzip der Anpassung noch eine weitere Bedeutung erhalten; denn alle Anpassung ist ja Formung, und alle Form beruht auf Anpassung. Der Allgeist aber wäre dann zu suchen in der Gesamtheit der im All wirkenden Formen und Formverhältnisse, einer Gesamtheit, die sich, in zunehmender Anpassung, zu immer höheren und wertvolleren Formen, Formungen und Formverhältnissen, zu immer größerer Harmonie steigert, — unendlich, ewig allgegenwärtig, nicht unveränderlich, sondern stetig sich ändernd, aber sich entwickelnd zu immer größerer Macht, Güte und Schönheit.

Damit stehe ich am Schlusse dessen, was ich zu sagen hatte, und will nur noch zwei Wünsche hinzufügen, einen negativen und einen positiven.

Was ich diesem Buche am wenigsten wünsche, ist eine wohlwollende Kritik. Das Buch unternimmt es, neue Prinzipien, um die auf ihrem eigensten Gebiete der Kampf noch nicht ausgekämpft ist, auf neuen Gebieten auftreten zu lassen und zwar mit dem Anspruch, auch hier die maßgebenden Prinzipien zu sein. Das kann zu einem gedeihlichen Ende, zu dauernder Anpassung, nur dann führen, wenn vorher dagegen alles aufgeboten wird, was nur irgend aufzubieten ist.

Den anderen Wunsch entnehme ich einem unbekannten alten Geschichtschreiber, dem Verfasser des zweiten Buches der Makkabäer. Er sagt (XV, 38—40):

„So will ich nun hiemit das Buch beschließen .... Und hätte ich es lieblich gemacht, das wollte ich gern. Ist es aber zu gering, so habe ich doch getan, soviel ich vermocht. Denn allezeit Wein oder Wasser trinken, ist nicht lustig; sondern zuweilen Wein, zuweilen Wasser trinken, das ist lustig: also ist es auch lustig, so man mancherlei lieset. Das sei das Ende."

Autorenregister.

Die Zahlen sind die Seitenzahlen der „Philosophie der Anpassung".

Allgemeines Landrecht 244.
Ambrosius 137.
Ammon 16—19, 126.
Aristoteles 3, 5, 50, 88.
Augustinus 89, 137, 220, 229 f., 305.
Avenarius 87, 92 f., 95, 100 f., 104, 105, 111, 112, 115.

v. Baer 29, 98, 124 f.
Barth 126.
Beccaria 135.
Beneke 24.
Bergbohm 127, 132, 144 f., 148—152.
Bernheim 126, 229—231.
Bernstein 127.
Bismarck 116—119.
Bierling 127, 195, 201.
Böhm-Bawerk 4.
Bonifacius VIII. 280.
Bornhak 127, 196, 201, 202.
Botero 243, 244.
Bredenbrücker 87.
Brunner 169 f., 209 f., 231, 235—237, 257 f.
Bücher 238, 248, 254.
Büchner 89.
Budde 58.
Burchard v. Worms 237 f.
Busse 88, 91, 114 f.

Cäsar 211.
Cathrein 127, 132, 136—139.
Cicero 137.
Conrad 127, 295 f.
Continuator Reginonis 224.

Dante 243.
Dargun 254 f.
Darwin 1, 2, 29, 30, 34, 41 f., 61, 78 f., 85 f., 106, 128, 290.
Daubet 34.
Delbrück 31.
Deuteronomion 176.
Dionys von Halikarnaß 207.
Döring 44.
Drews 93 f.
Droysen 178.

Ebbinghaus 7—11, 13.
v. Ehrenfels 4, 5, 11—13.
Eisler 4.
Emerson 116.
Euler 67, 71, 75.

Fechner 57—60, 62—64.
Fichte 31.
Fick 160, 169 f.
Friedjung 304.
Friedrich der Große 294 f.

Gauß 59, 67, 72, 75, 125, 183.
Geibel 225, 232.
v. Gerlach 116—118.
Gfrörer 230.
Gierke 126—128, 150, 153, 191—193, 201, 202, 204, 226—228, 262, 283, 298 f.
Göthe 3, 66, 116 f., 131, 136, 174, 181, 295, 303, 316.
Gregor der Große 229.
Gregor VII. 279.
Gregor XVI. 293.
Groos 102 f.
Gumplowicz 127, 196, 201, 262 f.
Gurlitt 116.

Häckel 1 f., 29 f., 46, 80, 81, 127, 212—214, 246.
Hamilton 67, 71, 75.
Hänel 127, 194 f., 201, 202, 204, 262.
Harnack 38, 314, 315.
Haushofer 305.
Hegel (Philosoph) 39, 198, 258, 283.
Hegel (Historiker) 238.

Heliand 39.
v. Helmholtz 84.
Hertwig 246.
Hertz 67—75, 84, 89, 90, 119 f., 125.
Heyn 4.
Homer 31, 187, 202, 207.
Hosea 140.
v. Hutten 242 f.

Innocenz III. 280.

Jacobi 71, 75.
Jellinek 127, 198 f., 201, 202.
v. Ihering 46, 126, 154—156, 159—162, 169, 193 f., 201, 202.
Johann XXII. 280.
Johannes-Evang. 139, 141, 316.

Kant 5, 19—24, 40, 97, 131, 145, 148 f., 258.
Karl der Große 220—222.
Kautzsch 140.
Klopstock 103, 294.
Kluge 159, 170.
Kögel 39.
Kohler 127, 200, 201.
Kreibig 4.
van Krieken 126.

Laband 126, 262.
Lagrange 59.
Lamarck 1.
Lambert 230.
Lamprecht 3, 243, 297 f.
Lange 2, 59.
Laplace 58.
Leo XIII. 138.
Lessing 280 f.
Livius 207.
Locke 27.
v. Löhneysen 244.
Löning 197, 200—202, 205 f., 243 f., 262, 282—284, 291 f., 303, 306.
Lorenz 300.
Lotze 114.
Lucretius 188.
Lukas-Evang. 139—144, 271.
Luther 31.

Mach 59, 71, 84.
Machiavelli 243.
Marcus-Evang. 139—144, 271.
Marcus Aurelius 19, 42.
Marx 132.
Matthäus-Evang. 139—144, 271.
Matzat 130, 300.
Maupertuis 71, 75.
Merkel 127, 163, 198, 201, 202.
Meyer 207, 249.
Mommsen 251, 252, 257, 276.
v. Mühler 118.
Müllenhoff 215.

Nägeli 82, 98.
Natorp 50.
Neukamp 127.
Nietzsche 3, 95, 312 f.

Ostwald 60—62, 77.

Paulsen 5—7, 22—26, 54 f., 84—86, 88—91, 196 f., 201, 202.
Paulus 314 f.
Pestalozzi 24 f.
Petzoldt 44, 59 f., 62, 64—67, 95 f., 100 f., 104—115.
Plato 3, 5.
Pius IX. 138 f., 281, 293 f.
Preyer 2.
Proudhon 311 f.
Puchta 149, 152.

v. Ranke 33 f., 39.
Ratkowsky 21 f.
Rehm 127, 198, 201, 202.
Reinke 84, 86—88.
Rosin 118 f.
Rothe 282.
Rousseau 197, 283.
Roux 246.

Sachsenspiegel 122.
Savigny 152, 188.
Schäffle 123—126, 195 f., 201, 202, 214, 253.
Schanz 260.
Schiller 62, 116, 131, 202, 281, 294.
Schmidt 127, 199 f., 201, 202.
Schmoller 248.
Schneider 26, 31, 97—100.
Schopenhauer 43.
Schröder 248, 249.
Schuppe 126 f., 146, 193, 202.
Seeck 31—37, 87, 208 f., 211, 212, 214, 251 f., 255 f.
Sidgwick 136.
Smith 295.
Snorri Sturluson 211.
Spencer 45 f., 123 f., 126, 132—136, 145 f., 186, 187, 286—291.
Spinoza 42.
Stallo 14, 58 f.
Stammler 50, 127—129, 147 f., 152—154, 158 f., 166, 171—176, 179—181, 188.
Staudinger 50—53.
v. Stein 31.
v. d. Steinen 87.
Stirner 172, 175.

Stöhr 246.
Straßburger Stadtrecht 239.
v. Sybel 304.

Tacitus 186, 215.
Thiel 2, 296.
Thomas von Aquino 137.
Thukydides 202.
Tolstoi 172.
v. Treitschke 127, 197, 201, 202, 205.

Überweg 89.
Ullmann 164—166.
Ulpianus 137.

Valerius Antias 207.
de Vries 81—83.

Wagner 290, 303.
Weismann 102, 177.
Wellhausen 314.
Wundt 2, 102, 162, 246 f.

Zehnder 30.
Zenker 121, 135, 175.
Ziegler 102 f.
Zöllner 64.
Zschakwitz 244.

Sachregister.

Die Zahlen sind die Seitenzahlen der „Philosophie der Anpassung".

Abhängige Gemeinwesen 206.
Absolutismus 265f., 298.
Abstrakt 201.
Adel 216f., 241.
Anarchismus 121, 135, 172—176, 313.
Animismus 107f., 254.
Anpassung 1f., 14, 41, 48, 51f., 54, 62—66, **73—75**, 84, 87, 97, 101f., 104f., 112, 113, 115, 118—120, 124f., 149, 153—155, 157, 162, 166—169, 181—190, 204, 212, 216, 223, 229f., 245f., 275—279, 285f., 300f., 305, 307—310, 313, 317. Bedeutungen des Wortes Anpassung 149. Arten der Anpassung 75, 94, 104f., 157.
Anstellung 277.
Arbeit 89.
Atavismus 81.
Auslese 1f., 41, 48, 61f, **83**, 84—87, 110, 120, 185—190, 211, 216, 245f., 277, 301, 308—310.
Austausch 244f.

Bauern 240f., 298f.
Begriffe 104f.
Bestand 76, 203.
Bewußtsein 88—94, 203. Biologischer Wert des Bewußtseins 97—100. Einheit des Bewußtseins 96, 113f. Enge des Bewußtseins 112f.
Biogenetisches Grundgesetz 46, 79f.
Bischöfe als Reichsbeamte 223—225, 232.
Böse 20, 40.
Bürger 238.

Charakter 109.
Chemie 75f., 313.
Christentum 312—315.

Demokratische Verfassungen 275.
Denken 94.
Descendenztheorie 1, 34f., 60—62, 177, 189. Prinzipien derselben **2**, 126.
Despotie 161f., 268.
Deutsches Reich 130, im Mittelalter 223—232.
Dezentralisation 304—306.
Diplomatie 275, 306.

Egoismus 46.
Ehre 178.
Eindeutige Bestimmtheit 67, 95f., 119.
Energie 69.
Entwickelung 30—40, **120**, 123—126, 128f., 175f., 313; der Staaten **310**.
Erbmonarchie 261f.
Erbrecht 253—255, 257f., 300—303.
Erbschaftssteuern 258—261.
Erbuntertänigkeit 256.
Ethik 4—48, 66.
Ethischer Bestand 107—110.

Familie 209, 253, 307.
Fehderecht 209f., 220f., 231, 235—239, 242f., 246, 307f.
Fortpflanzung 77—79.
Fränkisches Reich 216—223, 227f.
Freihandel 295f.
Freiheit 44, 109, 131—135, 144—146, 174, 306f.
Friede 159f., 229—231, 235—239, 246, 307f.
Fürsten 239—243.
Fürstenstaaten 227, 243, 297f., 308.

Gau 210.
Gedankenreihen und Arbeitsreihen 91, 101.
Gefolge 211, 215f.
Gefolgschaftsverfassung 216—218, 232.
Gefühle 5—16, 45f., 104.
Gefühlsmenschen 116.
Gehirnarbeit 88—94.
Geist 316f.
Gemeinden 278.
Gemeinwesen 203—**205**.
Gerechtigkeit 132—138, **183**, 189, 312; Entwickelung derselben 184—188, 189—190, 304, 313.

Gerichte 276.
Gesetzgebung 269f., 272—275, 297—304.
Gewalt 231f., 263f.
Gewohnheit 25, 43, 102.
Gewohnheitsrecht 156f.
Gleichberechtigung 182f.
Glück 42—44, 303.
Gott 316f.
Göttlicher Wille 138, 176.
Grundgesetz der Mechanik 69—71, 84, 119f.
Grundherrschaften 225f., 233—235, 239—241.
Gut 20, 27, 40f.

Harmonie 54.
Historische Rechtsschule 152, 188f.
Hörigkeit 232—235, 238—240, 256.

Ideale 121, 124, 136, 174, 266.
Instinkte 102f.
Interesse 111f.
Justiz 275f., 285f., 305.

Kameralismus 297f.
Kampf 169, 244—246; ums Dasein 34f., 85f., 125.
Kategorischer Imperativ 23—28.
Kirche 225, 247, 279—282, 313.
Kollegien 276.
Königsfriede 235—237, 308.
Konkret 201.
Konservativ 49, 66.
Konventionalregeln 153f.
Kraft 57, 73.
Kunstpflege des Staates 294f.

Laisser aller 286—291, 295f.
Landeshoheit 226, 241.
Landstände 227, 242, 297f.
Leben 76, 203; Entstehung desselben 30.
Lehnsverfassung 219—223, 232.
Lehnswesen 218.
Leibeigenschaft 209, 233—235, 238—240, 256.
Lernen 122.
Liberalismus 298f.
Logischer Bestand 105—107.
Lust 5—11.

Manchesterpartei 286—291, 295f.
Marktfriede 237, 308.
Masse 68.
Mensch, Wert desselben 16—21, 178, 312—315.
Menschenrechte 131—139, 144—147, 171, 188.
Merkantilismus 295, 298.
Methode 2, 105, 310.
Minister 277f.
Ministerialen 225f., 235, 240; als Reichsbeamte 226, 232.
Mittelbare Staatsorgane 278.
Möglichkeit 56f., 96f., 119, 158.
Monarchie 261, 266f.; unbeschränkte 265, 268; beschränkte 265, 269.
Mündige 270.
Mutation 81f.

Naturrecht 131—139, 144—146, 188.
Neigung 108f.
Notwendigkeit 57, 97, 310.

Oekonomie 64f.
Organe eines Gemeinwesens 232.
Organisation der Staaten 262—278, 309.
Organismus 76f., 203.

Papsttum 138—144.
Pessimismus 28, 31.
Pflicht 21f., 44, 156f., 178, 189.
Physiokraten 295.
Positives Recht 150—152.
Praktiker 116f., 287f.
Prinzipien 49f., 115—119.
Psychophysischer Parallelismus 95, 115.

Recht 131—190. Definition desselben 148—150, 152—169. Römischer Rechtsbegriff 169, germanische Rechtsbegriffe 169—171. Objektives und subjektives Recht 141, 146f., 189f. Entwickelung des Rechts 183—188, Richtigkeit des Rechts 179—184, Verbindlichkeit des Rechts 171—179.
Rechtsausgleichung 184f., 297—304.
Rechtsgleichheit 182f.
Rechtsideale 150.
Rechtsordnung 169.
Rechtspflege 285f.
Rechtssteigerung 185—188, 297—304.
Rechtstheorien 150f.
Rechtsverhältnisse 169, 204, 247, 263, 308; sind Anpassungsverhältnisse 152—169, unterliegen einer steigenden Auslese 184—188, und abnehmenden Vererbung 246—262, 297—303.
Reichtum 302f.
Religionen 292f.
Republiken 261, 266, 267.
Revolutionäre Parteien 266, 312f.
Richter 276.
Ritter 241.
Rudimentäre Organe 80f.

Schlaf 82.
Schlecht 27, 40f.
Schmerz 5—11.

Schulpflege 297, 306.
Schutz des Staates 284 f.
Selektion s. Auslese.
Selbständige Gemeinwesen 206 f.
Sippe 209—212, 307.
Sitte 153—158.
Sittliche Weltordnung 28—30, 40—42.
Sittlichkeit 152 f., 178 f.
Sklaverei 146, 159 f., 182, 253, 255 f.
Sollen 108.
Sozialdemokratie 130, 132, 188, 313.
Sozialismus 295 f., 299 f.
Staat 130, 191—310. Entstehung des Wortes 243 f. Begriff des Staates 191—208, 212—214, 226—231, 306. Staaten des Altertums 207, des Mittelalters 235—243. Der Staat beruht auf Rechtsverhältnissen 262, und unterliegt den Entwickelungsgesetzen derselben 263, 307—310.
Staatsbeamte 271, 275—277.
Staatsgebiet 263 f.
Staatsrecht 263—282, 308 f.
Staatsreligionen 280—282, 292—294.
Staatssozialismus 299 f.
Staatstätigkeit 284—306, 303 f., 309 f.
Staatszweck 282—284, 306.
Stabilität 49 f., 57—60, 62—66, 120.
Städte 227 f., 235—239.
Stadtfriede 237—239, 308.
Stadtrat 238 f.
Stamm 208—216.
Stellenbesetzung 277.
Strafrecht 185—187, 270 f., 285 f.

Testamente 134, 257 f.
Tod 78.
Triebe 43, 103 f.
Tugend 19—21.

Uebung 101 f.
Ultramontanismus 136—144, 188, 279—281, 313.
Unabhängige Gemeinwesen 206.
Unbewußte Zweckmäßigkeit 102 f.
Unmöglichkeit 57, 97.
Unmündige 270.
Unselbständige Gemeinwesen 206.
Usurpatoren 267.

Verantwortlichkeit 109 f.
Vereinigung 245 f.
Vererbung 1 f., 26, 46, 48, 79—83, 86 f., 120, 212; Abnahme derselben 246 f. Vererbung von Rechten 247—262, ist ein staatsfeindliches Prinzip 216, 218, 223, 232, 247—252; Abnahme derselben 253—262, 277, 298, 300—303, 309 f.
Versicherung 245.
Vertretungskörper 273—275.
Verwaltung 275—277.
Vitaldifferenz 105.
Vitalreihen 100—102.
Völkerrecht 163—166, 181.
Völkerschaft 208—216, 307.
Volksvertreter 277 f.
Volkswille 274.
Vorbereitung 110 f.
Vorstellungen 104.

Wahl der Beamten 277.
Wahlrecht 274.
Wahlverfahren 274.
Wahrheit 27, 105—107, 176 f.
Wehrsystem 275, 306.
Wert 4 f., 11—16, 83, 120.
Wertethik 47, 120 f.
Wertsumme 20.
Wettbewerb 244—246.
Wille eines Gemeinwesens 203 f.
Wirklichkeit 56 f., 96 f., 119, 158.
Wissenschaft 176 f.
Wollen 94, 104.

Zentralisation 304—306.
Zentralorgan eines Gemeinwesens 204 f., 212—216; des Staates 263—272, 275.
Zurechnung 110.
Zwang 72, 158—166.
Zweck 49—57, 72, 84—87, 97, 120, 124, 162. 181.
Zweckmäßigkeit 97 f., unbewußte 102 f.

Druck von Aug. Kämpfe, Jena.

SEMPER
BONIS
ARTIBVS

SEMPER
BONIS
ARTIBVS

Julius Hager, Buchdr